محمود أبو السعود

فقه الزكاة المعاصر



إهــــداء

الى والدي: محمد أبو السعود

الذي نشأني على إعمال العقل، ورباني على حرية الفكر، والجرأة في الحق..

والى مرشدي: حسن البنا

الذي ضرب لي مثلا في رسوخ الايمان وحقيق الجهاد، وأرشدني الى لباب الاسلام وحيويته.

رحمهما الله وألحقهما بالشهداء والصديقين.

محمود أبو السعود



فقه الزكـــاة المعاصــــر

الطبعة الثانية
١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م

دار القلم للنشر والتوزيع
ص.ب ٢٠١٤٦ الصفاة 13062 الكويت
شارع السور - عمارة السور - الطابق الأول
هاتف: ٢٤٥٧٤٠٧ - ٢٤٥٨٤٧٨ - برقياً توزيعكو

* تمهيد:

١) أهمية الزكاة:

الزكاة هي الركن الثالث من أركان بنيان دين الاسلام، ولا يقوم بنيان بغير أركان.

والمسلم مطالب بأن يدفع ما قد يستحق عليه من زكاة من جهتين: مطالب من قبل ربه، لأن الزكاة هي حق الله في المال، فمن منعها فقد منع حق الله، وجلب على نفسه غضب الله وعقاب الآخرة.

ومطالب أن يدفع الزكاة للعامل عليها الذي يعيّنه ولي الأمر، لأن الله يأمر رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله: «خذ من أموالهم صدقة تزكيهم وتطهرهم بها»، فمن منعها فقد منع حق الأمة عليه واستحق عقاب الدنيا.

فكيان «الأمة» لا يقوم بغير هذا الركن، ولا يتصور أي مجتمع مسلم أو أية دولة إسلامية بغير زكاة، ولا يكمل إسلام فرد لا يدفع ما استحق عليه من زكاة.

ويستعرض المسلم آراء الأئمة السابقين رضوان الله عليهم ليعرف فيما تجب الزكاة، وما مقدارها، وما نصابها، وما موعد استحقاقها، فيجد أنهم اختلفوا في كل ذلك خلافا شديد التباين، حتى ليوجب البعض الزكاة في أشياء يعفيها آخرون من كل زكاة، وحتى ليقدر البعض مقدارها بقدر يخالف القدر الذي يقرره آخرون، ويعتمد الجميع على نصوص القرآن والحديث، كل يفسرها بما يراه الأولى، وبما يحقق مصالح الناس، والأقرب الى روح الشريعة السمحاء ومقاصدها.

يضاف الى هذا الاضطراب الشديد في المذاهب صعوبة التعرف ـ أو استحالته ـ على تحديد ما ورد في الأحاديث الشريفة من أوزان ومكاييل: ما وزن الأوقية في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم؟ وما هو الصاع؟ وما هو الوسق؟ ما مقدار الدرهم وما مقدار الدينار؟ كل هذه أقدار مجهولة، بذل بعض المخلصين من المسلمين جهودا مشكورة لمعرفتها على وجه الدقة والتحديد، وغاية ما وصلوا اليه هو تغليب احتمال، أو ترجيح رأي، وفي الحالين لا قطع ولا يقين.

وهناك قضية أخرى لها خطورتها، ذلك أن جزءا هاما من أحكام الزكاة التي وردت في كتب الفقه القديم استمدت اما من «حديث» صحيح أو من عمل متواتر جرى مجرى الإجماع ، والباحث في « الأحاديث » التي وردت في الزكاة يرى بوضوح أن أهم ما جاء من أحكام مأخوذة عن كتاب أبي بكر الصديق رضي الله عنه الذي وجهه الى أنس، وهذا هو الكتاب الذي ذكر الرواة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قد كتبه قبيل وفاته ولم ينفذه، فلما ولى أبو بكر وجده عند عائشة مقرونا بسيف الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي رواية بوصيته، فعمل به أبو بكر ومن تبعه من الخلفاء والأمراء، وما زال الفقهاء حتى عصرنا هذا يتخذون من هذا الكتاب سندا ومرجعا في الزكاة، ويطلقون عليه كتاب الصدقة.

الذي يلفت النظر أن الرسول عليه السلام لم ينفذ هذا الكتاب المفصل والذي حوى من الأحكام ما لم يكن جاريا أثناء حياته، ومن هنا تأتي خطورة القضية، إذ لو كان ما في الكتاب وحيا لما قبض المصطفى صلى الله عليه وسلم قبل أن ينفذه، وإن كان من اجتهاد الرسول كحاكم ينظر في أمر رعيته، فلا يعتبر النص ملزما.

ثم إن غالبية النصوص الثابتة في السنة انصبت على النصاب، وعلى زكاة الماشية والنقدين، وعلى زكاة الزروع، ومع التسليم بصحتها فلا معدى لنا من اعتبارها واردة على سبيل المثال لا الحصر، وبالتالي فان للقياس مدخلا في باب الزكاة، لأن أحكامها معللة، وعللها تقبل التعدية.

وليس هذا القول بدعا من الأمر، بل إن فرض عمر رضي الله عنه الزكاة على الخيل وموافقة الصحابة له على تشريعه، لدليل قاطع على أن الأصل أن تنسحب الزكاة على كل مال، وأن النصوص على البر والشعير والتمر والزبيب،

وعلى الذهب والفضة، وعلى الإبل والشياه والبقر، كل ذلك إنما كان على سبيل المثال وليس على سبيل الحصر، بل إن أمر الرسول صلى الله عليه وسلم لعمال الصدقة أن يتجاوزوا عن «الثلث أو الربع» حين الخرص لدليل قاطع على أن النصاب الذي جاء في أحاديث الرسول عليه السلام غير محدّدٍ تحديدا لا يقبل النظر والمراجعة، بل إنه نصاب انبنى على علة، والعلة تقبل التعدية والنظر حين التنفيذ.

إذا كان ذلك كذلك فالأولى اعتبار بعض النصوص الواردة في باب الزكاة أحكاما توجيهية، بل اعتبار بعضها من عمل الإمام أو الحاكم. ومن ثم جاز لنا ـ بل حق علينا ـ أن نستنبط العلة ونحمل عليها المعلول، وأن نطبق أصول الاحكام على واقع الحياة، وأن نتحرر من هذا الجمود الذي كاد أن يبطل ركن الزكاة، والذي يقف بعلمائنا عند فقه الأئمة السابقين، وهو فقه ما زاد عن تطبيق أصول أحكام الشريعة على واقع حياتهم المعيشية في عصورهم وبيئاتهم المختلفة.

من المؤسف حقا أن نجد عالما معاصرا له قدره كالشيخ المودودي متمسكا بأعتبار نصابي الفضة والذهب اللذين قررا في السنة والإجماع في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم هما النصابان اللذان يجب أن يطبقا اليوم بصرف النظر عن اختلاف نسبة الذهب الى الفضة بين العهدين[1]، وبصرف النظر عن الظلم الذي يحيق بمالك الفضة اليوم إذا قيس بمالك الذهب، بل بصرف النظر عما آل اليه المعدنان من وضع في حياتنا الاقتصادية المعاصرة.

ومؤسف أيضا أن نقرأ لشيخ فقيه جليل كالدكتور يوسف القرضاوي أن الواجب تقدير النصاب على أساس عشرين دينارا من الذهب، وهي قيمة قدّرها هو بما يعادل ٨٥ جراما من الذهب[2] مع أنه يقرر أنه فيما يتعلق «بالنصاب» ومقدار الواجب (فإنه) لم يثبت فيهما بشأن الذهب حديث صحيح مرفوع متفق عليه، ولكن المقدار ثبت بالاجماع[3]، ومع أن الشيخ يعلم أن الذهب لم يعد عملة

---

(١) أبو الأعلى المودودي «فتاوي الزكاة» صفحة ٩١ (طبعة جامعة الملك عبد العزيز).

(٢) د/القرضاوي: «فقه الزكاة» صفحة ٢٦٠.

(٣) نفس المصدر صفحة ٢٤٢ (الهامش).

متداولة، وأن سعره في الأسواق متفاوت، ومع كل هذا فهو يتمسك بأن يكون نصاب الزكاة في النقود هو ٨٥ جراما من الذهب أو ما يعدلها !!

استطردت كتب الفقه في تفصيل زكاة الماشية والابل السائمة، وفي زكاة المعدنين، وزكاة الزروع وزكاة التجارة، وهذا منطقي وأمر معقول إذ اقتضته أوضاعهم المعاشية في ذلك الزمان الغابر، أما أن نقف اليوم عند ما كتبه الأقدمون فذلك ما لا يرضاه الله والرسول، وما لا يقره منطق سليم أو رأي حصيف.

من ذا الذي يعيش اليوم على السائمة من الأبل والأغنام والأبقار؟ وأين هو الزارع الذي يبذر الحب ويرتجي الثمار من الرب، لا جهد ولا نفقة؟ وهل نأخذ الزكاة من التاجر على أساس أن كل رأسماله وما فاءت عليه تجارته من ربح أو خسارة يخضع لزكاة ربع العشر، بينما نعفي أرباب الصناعات الضخمة من كل زكاة إن لم تحقق الصناعة ربحا؟ وهل هذا هو منطق العدل في الاسلام أو هل هو حكمة الزكاة المقررة؟.

لقد تطورت الحياة وتغيرت وسائل الكسب، وتعددت مصادر الرزق، وبعدت الشقة بين ما كان سائدا في صدر الاسلام وما هو سائد اليوم، بحيث لم يعد جائزا ما يحاوله الكثيرون من دارسي الفقه القديم من رد كل المعاملات المستخدمة الى صورة من الصور القديمة، ثم تطبيق الحكم القديم على المستحدث من المعاملات.

والحق أن في مثل هذه المحاولات اعتسافا وتحميلا للأوضاع ما لا تحتمل، وإنما يلتجيء الى هذا المدخل من قصر باعه عن إدراك حكمة التشريع وعجز عن فهم واقع المعاملات الحديثة، ولم يقدر على الخوض في ميدان الفقه الذي هو تطبيق الأصول الشرعية على واقع الحياة العملية.

عجيب أن يسهم العام والخاص في مناقشة «البنوك الاسلامية» و«المعاملات الربوية» وما الى ذلك، ولا نكاد نجد الا النزر اليسير من الكتاب الذين تصدوا لركن الزكاة، مع ما للزكاة من خطورة وأهمية في الحياة، نظرا لما تنتظمه من علاقة الفرد بخالقه، وعلاقة الفرد بمجتمعه، حتى انها تعتبر عند ذوي اللب مساك

المجتمع المسلم والأساس الذي يجب أن يقوم عليه بنيان النظام الاقتصادي في كل دولة إسلامية.

ونحن من المؤمنين بهذا المبدأ.... ولقد كتبنا منذ أكثر من عشرين عاما رسالة قررنا فيها ان الزكاة بمعناها الواسع هي أساس الاقتصاد الإسلامي[1]، وإذ نستعرض ما جاء في الكتاب الكريم والسنة من آيات وأحاديث تعبر عن الزكاة بلفظ الصدقة، ثم تأمر المسلمين جميعا ببذل الصدقات على وجه الدوام، وبإنفاق المال فيما هو مخلوق من أجله، تتضح لنا كليتان أساسيتان. الأولى هي أن الصدقة أو الزكاة صدقتان أو زكاتان: زكاة تعبد وزكاة معاملات، الأولى حق الله في المال، والثانية حق الناس فيه. والكلية الثانية هي وجوب إخضاع المال لما تخضع له الكائنات من نمو ونقص، واستهلاك وفناء، فمن أمسك مالا فلابد من تزكيته، وتزكيته إنقاصه بالقدر الذي أوجبه الشرع زكاة في هذا المال، سواء أكان المال عرضا (سلعة أو طيبة) أم نقدا، وفي الكليتين من بالغ الحكمة وعميق المعنى وقوي الأثر ما يجعل المعاملات في فقه الشريعة الإسلامية أقدر من غيرها على تحقيق ما يقرره الأسلام للفرد والجماعة من حرية وعدل، ومساواة ورخاء وأمن.

على أننا لسنا بصدد التحدث عن الزكاة التعاملية أو عن الاقتصاد الاسلامي، وإنما أردنا بهذه الرسالة معالجة الزكاة «التعبدية» المفروضة، والتي هي حق الله في المال المخصص للمحتاجين، والركن الثالث من أركان هذا الدين.

انّ من يطلع على أمهات كتب الفقه والحديث، يجدها جميعا قد سلكت منهجا واحدا في البحث، فهناك التعريف اللغوي ثم الشرعي للزكاة، ثم البحث في النصوص الموجبة لها والحاثّة على أدائها والمنذرة لمانعيها. ثم تستطرد في ذكر من تجب عليه، ثم في معرفة ما تجب فيه من الأموال، ثم في القدر الواجب في المال، وهو مايسمى اصطلاحا «النصاب» الموجب للزكاة. ثم يلي ذلك أبواب إخراج الزكاة: من يجمعها، ومن يقوم على إنفاقها، ومن يستحقها، ثم يتحدثون عن زكاة الفطر، ما نوعها، وما مقدارها، وما وقت إخراجها. وقد يختلف الفقهاء اختلافا

---

(١) محمود أبو السعود: «خطوط رئيسية للاقتصاد الأسلامي».

قليلا في ترتيب هذه الأبواب، وفي سرد موادها، كما قد يختلفون اختلافا كبيرا في مدلول الأسانيد والأحاديث والقياس على ما ورد في كل باب.

وعندنا ان خير من بحث موضوع الزكاة بحثا شاملا متضمنا آراء المذاهب المختلفة ابن رشد القرطبي المتوفي عام ٥٩٥هـ في «بداية المجتهد». ومحمد بن علي الشوكاني المتوفي عام ١٢٥٥هـ في كتابه «نيل الأوطار» والأخ الحبيب يوسف القرضاوي في موسوعته «فقه الزكاة» أطال الله بقاءه ونفع به. وقد لخص ابن رشد في «بداية المجتهد» مختلف الآراء مجملا ما قامت عليه من أسانيد ومبررا لأسباب الخلاف بينها، وله آراء رصينة في هذا المجال، وأما الشوكاني فقد تميز بتحقيقه للأحاديث النبوية، وباستعراضه لأهم المذاهب الفقهية، وبما أبداه من آراء إما ترجيحا لمذهب، أو استنباطا من نص، او قياسا على أصل، وهو في كل هذا ينحو منحى القديم، ولم يكد يتعرض لجديد.

أما عالمنا المعاصر الشيخ يوسف القرضاوي فقد جمع فأوعى، فأورد ما قاله الأولون بأدلته، وفنده خير تفنيد، ولست أجد وصفا لموقفه في كتابه هذا خيرا مما قرره هو إذ يقول في المقدمة: «... وانما أقف موقفا وسطا عدلا: أرحب بكل جديد نافع، وأحرص على كل قديم صالح... بل موقفي من هذا وذاك موقف المنتخب المتميز الذي يبحث ما وسعه البحث، ويحلل ما أمكنه التحليل، ويوازن ما أسعفته الموازنة، ثم ينصر ما قويت حجته وأتضحت أدلته، غير متعصب لقول قائل ولا لمذهب إمام... وقد أدع هؤلاء جميعا وآخذ بقول صح عن صحابي أو تابعي...» ولم يذكر الشيخ، إما عفوا أو قصدا، ما أورده من آرائه واجتهاده، وما توصل اليه بثاقب فكره وإعمال منطقه.

لقد أغناني الشيخ الفقيه عن عناء بحث ما أحسب أني كنت مستطيعا أن أوفيه بعض حقه، وفتح لي من آفاق المعرفة بحكمة هذه الفريضة ومقاصدها ما لم أكن لأبلغه من دونه، وأعز من هذا وأبقى عند الله والناس ما فتح الله به عليه من آراء تبدد غياهب شك مؤرق مقض، وتنير الطريق أمام الباحثين من أمثالي الذين يخشون التعثر حين المضي في البحث الفقهي والنظر الشرعي.

لست أجد فائدة من تكرار ما جاء في غالبية الكتب من خلاف حول تطبيق الأحكام وتخريج الأصول والفروع، ولكنني أميل الى مناقشة فلسفة الزكاة

والحكمة منها والقواعد الأساسية التي بنيت عليها، ثم أخلص من هذا بعون الله الى «فقه الزكاة» أي الى تطبيق هذه القواعد على واقع الحياة التي نعيشها اليوم.

وحقيقة الأمر ان المتدبر للخلاف بين الفقهاء يرى أن مبرراته قد عفَّى عليها الدهر، وأن العصر الذي نعيش فيه يقتضي منا موقفا ينأى بنا عن دواعي مثل هذا الخلاف الذي نشب بين الأئمة والفقهاء السالفين، حيث أصبحت مقاييس الثروات من اليسر والدقة بحيث يمكن تطبيق قواعد عامة مستقاة من صلب التشريع على الجميع دون جهد أو ظلم.

واذ اغنتني المراجع السالفة الذكر عن تجميع النصوص وتحقيق صحتها، واذ أجد في كتاب فقه الزكاة خير ترتيب وتبويب للموضوع وأوفى مناقشة لما جاء في كتب الأقدمين، لذلك أحس أني حين أناقش هذا السفر الجليل انما أناقش عشرات من معتمد المؤلفات التي دبجها علماؤنا السابقون رضي الله عنهم وأرضاهم، مقرا بأني متتبع للشيخ فيما كتب، وأني أسلك طريقا لولا أنه شقه ومهده لما تمكنت من السير فيه، فجزاه الله خيرا هو أهل له.

٢ ـ بين الصدقة والزكاة:

المتصفح لكتاب الله عز وجل يجد أنه تعالى استعمل لفظ «الصدقة» مرتين بمعنى الزكاة المفروضة، وذلك قوله: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصلِّ عليهم....﴾. التوبة: ٥٨. وقوله في نفس السورة: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها...﴾. التوبة: ٦٠. وورد اللفظ بمعنى يشمل الزكاة والاحسان مرة أخرى وفي نفس السورة، وذلك قوله تعالى: ﴿ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات...﴾ (٩:١٠٤)، فيما عدا ذلك فأن اللفظ ورد شاملا لعموم معنى الأحسان وإنفاق المال على المحتاجين لوجه الله تعالى وهذا يتضمن الزكاة المفروضة.

أما لفظ الزكاة فقد ورد في زهاء ثلاثين آية قرآنية، وكلها مخصص المعنى إذ هي معرَّفة، ومقصود بها الحق المقرر في مال المسلم إذا بلغ النصاب كما بينه الرسول عليه السلام.

ونجد نفس الاستعمال للفظين في الحديث الشريف للتعبير عن الزكاة، وان غلب فيه استعمال لفظ الصدقة. والحق أن كثيرا من الأحاديث التي تتضمن لفظ الصدقة يمكن أن تحمل على المعنى الخاص المنصب على الزكاة المفروضة ويمكن أن تؤخذ على معنى الصدقة العام المنصرف الى الاحسان، والعجيب ان هذه الأحاديث وردت في باب الزكاة في كتب الحديث... ولعل في ذلك حكمة.

فالله سبحانه وتعالى يحث على الانفاق ويدعو اليه، ويحذر الممسكين الكانزين وينذرهم ويتهددهم بأشد العقاب، وكل إنفاق انصياعا لأمر الله وحبا فيه وابتغاء وجهه ومرضاته فهو صدقة. والزكاة وإن كانت «صدقة» إلا أنها فريضة وشعيرة، اختصت من دون الفرائض بأن لها صفة تعبدية وصفة اجتماعية، فالانسان يؤدي زكاته كما يؤدي صلاته، عليه أشد الوزر إن قصر في الأداء، واختلت بتقصيره عبادته، واعتل عليه ضميره، واضطربت صلته بربه، وذاك مدلول الصفة التعبدية أو مأخذ الشعيرة ومتضمنها.

أما صفتها الاجتماعية فتتمثل في أمر الله سبحانه الى ولي الأمر أن يحصل الزكاة المقررة من أموال المسلمين، طابت بها نفوسهم أم شحت، ورضوا أم أبوا، فهي حق الله في المال، يجب أن يؤخذ وأن ينفق في الوجوه التي ذكرها الله في كتابه الكريم، إعمالا لقانون التكافل بين المسلمين والاخاء بينهم، وتحقيقا للنظام الاجتماعي الاقتصادي الذي تتطلبه الشريعة الاسلامية.

هذا التداخل بين الزكاة المقررة والصدقة المطلقة يدعو الى مراجعة الأحاديث الواردة في هذا الباب، ولا يجد المنصف فيها الا اطراد الأمر بانفاق المال فيما يرضي الله حتى إنه صلى الله عليه وسلم ليقول فيما روى البخاري: «على كل مسلم صدقة» قالوا: فمن لم يجد، قال: يعمل بيده فينفع نفسه ويتصدق...». وهذا كله تصديق لأمر الله تعالى للمؤمنين أن ينفقوا دواما، حتى جعل الانفاق صفة ملازمة للايمان.

وهذا في الكتاب الحكيم كثير:

﴿قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية﴾. (١٤:٣١).

والمؤمنـون هم: ﴿الـذين يؤمنـون بالغيب ويقيمـون الصلاة ومما رزقناهم ينفقـون..﴾. (البقرة: ٣). وهم ﴿الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله﴾ (البقرة: ٢٦٥)، و﴿الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية﴾. (البقرة: ٢٧٤) ﴿والذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ﴾ (آل عمران: ١٣٤). وقد أمرهم الله بالانفاق:

﴿يا أيهـا الـذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم...﴾ (البقرة: ٢٦٧). ويقول تعالى: ﴿آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾ (الحديد: ٧) ﴿واسمعوا وأطيعوا وأنفقوا خير لأنفسكم...﴾ (التغابن: ١٦). بل ان الله علق البر على الانفاق فقال: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون، وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم﴾ (آل عمران: ٩٢).

وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله «من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له. قال ذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في الفضل». رواه مسلم وأبو داود وأحمد والبيهقي، واللفظ لمسلم. وجاء في فتح الباري عن أبي بردة عن أبيه عن جده: «على كل مسلم صدقة». ويرى ابن حجر العقسلاني ان العبارة صالحة للايجاب والاستحباب.

وكل إنفاق في طاعة الله وفيما يرضيه صدقة، وهو خير للناس بنص القرآن الكريم، وكل إمساك للمال معصية، وفي كل معصية شر...

فالـزكـاة المقـررة من حيث هي مؤسسة اجتماعية لها وظيفتها، إذا قرنت بالصدقة وضرورة الأنفاق، وهي ضرورة نابعة من أمر الله تعالى للمؤمنين، تعتبر الأساس الذي ينبني عليه النظام الاقتصادي الاسلامي، او نظام «المعاملات» في العصـر الحـديث،وهي حجر الاساس الذي يربط بين أفراد المجتمع المسلم الواحد، وهي ترجمة للحب الواجب على المؤمن نحو أخيه إذ «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه».

٣ ـ مصادر الأحكام:

أ) القرآن والسنة:

لا مشاحة في أن المصدر الأول لكل ما جاء به الاسلام هو القرآن الكريم تفسره السنة، وهي ما قال الرسول وحيا عن ربه وما فعله أو أقره انصياعا للوحي.

القـرآن عنـد كل مسلم كلام الله سبحانه وتعالى أنزله على رسوله، وكان التنزيل وحيا. ليس في ذلك خلاف أو شبهة من شك، أما السنة ففيها خلاف من وجوه ثلاثة:

فيها خلاف من ناحية مصدرها: هل سنة معينة بلغتنا عن الرسول صلى الله عليه وسلم جاءت وحيا أم أن المصطفى عليه السلام قد ارتآها اصلح ما تكون لوقت معين ولظرف معين؟ هذا خلاف يكاد أن يستحيل حسمه في الأمور التي تتعلق بتصرفات الناس ومعاملاتهم المادية التي لا تمت الى العقيدة في مظاهرها والتي لا نص عليها في القرآن الكريم والتي لم يستصحب السنة فيها ما يقطع بأنها صادرة عن وحي.

وناحية الخلاف الثانية هي تحقيق السند، وذلك موضوع علم الرجال. إذ قد يرى البعض أن أحد سلسلة رجال حديث معين ممن لا يوثق بقوله، وقد يرى البعض الآخر عكس ذلك، فلا يأخذ الأولون بالحديث بينما يأخذ به البعض الآخر.

والناحية الخلافية الثالثة هي تكييف الحكم حين يرد في الواقعة نص عام وآخر خاص، فيختلف الفقهاء في حكمهم إذ يحمل البعض الخاص على العام، ومنهم من يحمل العام على الخاص.

ومن قبيل هذا الخلاف ما هو حادث في فهم النصوص، فمنهم من يفسرها مستندا الى العلة فيها، ومنهم من يأخذها على ظاهرها ويستمسك بحرفيتها وان بدا الحكم مجافيا لحكم التشـريع ذاته. وقد ترتب على هذا اختلاف كبير بين المذاهب المعتمدة عند أهل السنة والشيعة على سواء.

من هذا يتضـح أنـه يجوز أن يتفق رواة الحديث على صحته، أي انهم لا

يختلفون على لفظة أو على توثيق من رووه، ومع ذلك قد يختلف رجال الفقه على اعتبار هذا الحديث الصحيح وحيا أوحي به الرسول فيأخذ بذلك صفة الشرعية الملزمة، أم أنه من اجتهاده عليه السلام بوصفه حاكم دولة جمع بين يديه سلطان التشريع والتنفيذ والقضاء.

وفي القرآن والسنة مع التسليم بهما على وجه اليقين خلاف في التفسير.. والجدير بالذكر والتقدير أن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في تفسير آي الذكر الحكيم، ولا يكاد المرء يجد آية واحدة في هذا الكتاب المنزل لم يرد في تفسيرها أقوال. أما سبب ذلك فهو الاعجاز البياني لكتاب الله. وعمق معانيه، وخلود لفظه ومضمونه، ثم تميزه ببيان سبل الهدى واستلهام المعرفة والنجاة من فتن الدنيا، دون أن يخوض في تفاصيل ما أحاط به من معرفة وما أمر به من أحكام، سواء أكانت شعائر عبادة أم أحكام معاملات أم هياكل سلوكية وضوابطا خلقية.

والخلاف في تفسير الأحاديث أقل، وان كان واقعا شائعا، وانما مرجعه في الأغلب عدم التحقيق من المناسبة التي قيل فيها الحديث، سواء أكانت مناسبة مكانية أم زمانية أم بيئية، ثم ان البعض قد يحمل الحديث الخاص محمل العموم، وقد يجري الحديث العام على الأمر الخاص، وقد ينكر البعض هذا النمط من التخريج للأحكام.

ويجد المسلم نفس الخلاف حين يستعرض السنة الفعلية والسنة التقريرية، إذ قد يكون فعل الرسول صلى الله عليه وسلم صادراً عن اجتهاده الخاص، وليس وحيا من عند الله سبحانه وتعالى، وقد يكون الفعل لمعالجة حدث معين في ظروف خاصة، وقد يكون قضية شخصية بحتة، وفي هذه الأحوال جميعا لا يعتبر الفعل تشريعا ملزما على المسلمين اتباعه على مر العصور حتى إن كان مصدره الوحي.

كذلك السنة التقريرية وان كانت قليلة بالقياس الى السنن القولية والفعلية، يختلف عليها هل هي تشريع أم غير تشريع؟

ب) الاجماع:

يقول علماؤنا الأفاضل ان بعض أحكام الدين وصلت الينا عن طريق

الاجماع المتيقن، وبالتالي اعتبروا الاجماع مصدرا من مصادر التشريع.

وفي الاجماع كلام كثير: فقد اختلف الفقهاء في تعريفه، فمن قائل انه «اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من الاعصار على أمر من الامور» (إرشاد الفحول للشوكاني، صفحة ٧١ طبعة ابن نبهان / اندونوسيا). ومن قائل إنه: (ما تيقن أن جميع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفوه وقالوا به ولم يختلف منهم احد) (المحلى لابن حزم ج ١ صفحة ٥٤ ـ طبعة المكتب التجاري ـ بيروت). ومن قائل إنه: «اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم على حكم شرعي في واقعة» (علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف صفحة ٤٥ ـ الدار الكويتية للنشر).

والمتأمل المتمعن في هذه التعاريف يجد ما يثير الشك أو ما يحتمل النقض أو كليهما. فهل من المعقول أن يتفق أفراد أمة محمد صلى الله عليه وسلم جميعا بعد وفاته على أمر لم يرد فيه نص؟ وحتى إن كان هذا الاتفاق متصورا نظريا فهل يمكن تطبيقه عمليا؟ ثم لماذا يشترط عهد ما بعد وفاة النبي؟ أفلا يجوز أن يكون هناك إجماع في عهده عليه السلام؟

ولعل ابن حزم الظاهري فطن لضعف مثل هذا التعريف، فهو يرى أن الاجماع الذي يصلح أن يكون ملزما للمسلمين أو مصدرا من مصادر تشريعهم ينحصر فيما أجمع عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس بعد ذلك، وهو يفسر ذلك بأنه ما كان لهؤلاء أن يجمعوا على أمر الا وهو الخير والمصلحة الغالبة للمسلمين، وهو ما يرضي عنه الله ورسوله.

أما تعريف الشيخ «خلاف» فقد قصر الاجتهاد على المجتهدين في عصر من العصور، وبطبيعة الحال ليس هناك مقياس ثابت نحكم به على المجتهد دون غيره، كما أن اتفاقهم دون مخالف واحد أمر بعيد جدا، أو شاذ لا حكم له.

وقد ذهب الفقيه المعاصر الشيخ القرضاوي الى مثل ما ذهب اليه استاذنا الشيخ عبد الوهاب خلاف مع تحفظ واضح وإن لم يكن عندنا بالغ الأثر، إذ اعتبر الاجماع «المتيقن» من مصادر التشريع، وفي هذا يقول: «ان اتفاق العلماء جميعا ـ وخاصة في القرون الأولى ـ يدل دلالة واضحة على أنهم استندوا فيما

أجمعوا عليه الى اعتبار شرعي صحيح من نص أو مصلحة أو أمر محسوس...» (فقه الزكاة ليوسف القرضاوي ج ١ ـ صفحة ٢٥). والحق ان الاجماع المتيقن الذي يشير اليه من الندرة بمكان، كما ان استناد الاجماع الى «مصلحة» قد يبطل الحكم الذي جاء به أن تغيرت «المصلحة» بتغير الأزمان والأوضاع.

والثابت ان مثل هذا الاجماع المتيقن محدود جدا، وقد ألمح القرضاوي الى ذلك حين أورد ما جاء في إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية مما ذكره الامام أحمد رضي الله عنه إذ قال: «من ادعى الاجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا... ما يدريه؟ ولم ينته اليه! فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا، أو لم يبلغني ذلك» (نفس المصدر).

وخلاصة القول اننا نرى أن تصور الاجماع في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أو بعد وفاته بعيد الاحتمال، فان وقع فإنه ينصب على أمر يعزّ أن يخرج عن القياس الصحيح أو منطق البديهة، وفي الحالين لا نحتاج الى هذا النوع من الاجماع المقيد بقيود وشروط تجعله أقرب الى الاستحالة منه الى الامكان، أو تجعله مختصا بعصر معين وبيئة محددة.

ثم ان المسلمين قد يسكتون على حكم فرضه عليهم الوالي أو الأمير قسرا، أو لم نعرف أنهم خالفوه فيه، أو قد يعلم أنهم فعلا ارتضوا هذا الحكم ولم يعرف له مخالف، فيكون هذا إجماعا او على أقل تقدير «شبيها بالاجماع». فهل ياترى يعتبر مثل هذا الحكم ملزما للمسلمين في كل العصور إلزام القرآن والسنة؟ .

في هذا خلاف خصوصا إذا كان الاجماع على أمر لا يتعلق بالشعائر حيث لا يقتضي الحكم تعليلا، أما إذا حصل الاجماع في عصر من العصور، بما في ذلك عصر النبوة، على أمر كانت فيه مصلحة مرسلة للناس في ذلك العصر، ثم انعدمت هذه المصلحة في عصر لاحق، فليس من المنطق ان نقيد المسلمين بهذا الحكم، أو نحملهم عليه. وسنرى حين استعراض بعض أحكام الزكاة أهمية «العلة» التي انبنى عليها الاجماع وضرورة إخضاع الاجماع للمبدأ الذي يقضي بأن تدور العلة مع المعلول، ويكفي أن نومىء هنا كمثال الى أن الاجماع على ان نصاب الذهب عشرون دينارا (مع عدم وجود النص) قام على نسبة الورق (أي الفضة) الى الذهب في ذلك الوقت، أي في عصر الصحابة أو عصر النبوة، فان

تغيرت هذه النسبة فالاستمساك بهذا القدر من النصاب خروج على المنطق الأصولي يؤدي الى ظلم متيقن، فوجب طرح هذا الاجماع واعتبار النسبة الجارية أساسا لنصاب الذهب.

من أجل ذلك نرى أنه عند النظر في أحكام الزكاة يجب أن يؤخذ الاجماع بعين الاعتبار كحجة من الحجج وليس كنص قطعي الدلالة قطعي الثبوت واجب الاتباع.

ج) الاجتهاد:

المقصود بالاجتهاد هو أعمال الفكر لانشاء حكم على واقعة ليس فيها نص ولا إجماع، والقياس عندنا اجتهاد، واللطيف في الأمر ان الاجتهاد في معالجة الأمور في نطاق الشرع قد تقرر على لسان المصطفى صلى الله عليه وسلم وفي أثناء حياته، فقد استحسن قول معاذ ردا على سؤال الرسول صلى الله عليه وسلم له عما يفعل ان لم يجد في كتاب الله وسنة رسوله ما يهديه الى الحكم؟ فقال: «اجتهد برأيي ولا آلو»، كما قرر عليه السلام ما أورده البخاري عن عمرو بن العاص من قوله: «اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، واذا حكم فأجتهد ثم أخطأ فله أجر». وكأني برسول الله صلى الله عليه وسلم يحث على ان يجتهد الحاكم ويتقي الله في اجتهاده ولا تثريب عليه، بل له على اجتهاده ثواب وان أخطأ.

فالاجتهاد واجب على المسلمين لا مناص منه، ولئن صحّ في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وهو حيّ يمشي بين الناس، فما بالك به اليوم وقد تغيرت الأوضاع والمصالح واستحدثت القضايا والحاجات!!

ويرى كثير من الفقهاء أن توضع شروط معينة للاجتهاد، وهم يريدون بهذا ألا يباح الاجتهاد لمن شاء وأنّى شاء، بل لابد عندهم أن يكون عالما بالقرآن والسنة والفقه القديم وعلوم اللغة والكلام والتوحيد والأصول الى غير ذلك من المعارف، وعلاوة على ضرورة إلمامه بأحوال أمته التي يجتهد لها.

والحق أن هذه الشروط تحصيل حاصل وإن لم يكن هناك موجب لتحقيقها

كلها، فليس الاجتهاد عملية آلية تتولد تلقائيا من التحصيل، إذ كم من عالم أحاط بما ذكروه من علوم شرعية وهو أعجز الناس عن الاجتهاد. وذلك فيما نرى مرجعه الى عدم تطور هذه العلوم وجمودها قرونا طويلة، حتى أصبحت بعيدة عن الواقع غريبة عن الحياة العملية التي يحياها الناس في هذا الزمان، والى الوقوف عند القديم وعدم حث الفكر وتعويده على التفكير والتجديد.

ومن الواجب أن يدرس ما جاء في القرآن والسنة من الأحكام بحذر الحصيف وفطنة اللبيب، فقد جاء بعضها متعلقا بالبيئة المحمدية وبالأحداث التي توالت في عصر النبوة، ويجب أن تفسر في حدود الواقع الذي تنزّل الوحي لمعالجته. وهذا أمـر ندرك مدى خطورته وجديته وما قد يترتب عليه من أثر عميق في حياة المسلمين على مر العصور، إذ قد يكون الحكم أصلح ما يكون للذين عاشوا في تلك البيئـة في ذلك الزمان، أو قد يكون معللا لعلة بادية عندهم، فهو حكم توقيفي، أي يتوقف نفاذه على حدوث أمر معين، وقد يكون الحكم عاما لكل الناس في كل البيئات وعلى مر الدهر، وهذه تكون في غالبيتها الساحقة أحكاما تتعلق بفطرة الانسان وما جبلت عليه النفوس، أو بجوهر هذا الدين وما بنى عليه من أسس واركان، فهي اشبه ما تكون بمنارات الهدى ومعالم طريق الرشاد.

وليس معنى التمعن في الأحكـام الـواردة بصورة قطعية والمتعلقة بحدث تاريخي معين أن نعتبرها تاريخا مضى لا أثر له في الحاضر، بل لا محيص من أخذ النصـوص في الاعتبار والرجوع اليها كأصل نستند اليه في تخريج الاحكام وتطويرها لتساير الزمن الذي نعيش فيه، ونقيس عليها ما كان للقياس وجه حين يستحدث من ضروب المعاملات ما لم يكن معروفا في الزمن السالف، وسنحاول بإذن الله في هذه الرسالة أن نوضح هذا المعنى وأن نطرق هذا السبيل.

كذلك يخطيء الحكم من ذهب الى أنه لا اجتهاد مع نص، وذلك رأي شائع بين العامة والخاصة، إذ ليست كل النصوص وإن كانت قطعية الدلالة مما لا يجوز الاجتهاد فيها، لأن النصوص الثابتة كثيرا ما تكون صادرة لعلة ظاهرة متضمنة في النص أو غير متضمنة، ومن هنا جاز لنا أن نقول بجواز الاجتهاد.

قد ينكر البعض علينا هذا القول، فان استشهدنا بما قرره عمر بن الخطاب رضي الله عنـه في زكاة الخيل وإيقاف زكاة المؤلفة قلوبهم وفي أيمان الطلاق،

انتحلوا لعمر الأعذار، وقبلوا ذلك كله منه دون أن يجرأ أحد على تغليطه او انتقاده. أما إذا قال مجتهد في عصرنا بأن نصاب الفضة اليوم يجب أن يعاد النظر فيه، أو أن ما يجب في زكاة التجارة اليوم أخلق بأن يعدل ما يجب في زكاة الصناعة، فلا يقبل منه ذلك بحجة الاجماع أو وجود النص الثابت ورغم تغير الظروف والأوضاع والأزمان.

لم يعد هناك بدٌّ اليومَ من اجتهاد كثير، اجتهاد يتناول الاغلبية الساحقة من أحكام المعاملات، إذ بعدت الشقة بيننا وبين القديم، وتطورت البشرية والحضارات، وحيث إن هذا الدين (حيّ) فهو متطور بحكم التعريف والوصف، وعلينا أن ندرس الأوضاع الجديدة ونجتهد في ايجاد حكم لها نستخلصه من كتاب الله أو من سنة رسوله أو نقيس على ما جاء فيها أو نستهدي بها استخدمه السابقون من الخلفاء والأئمة والعلماء، أو نبتدع نحن أصوب ما نرى من حكم يضبط كل معاملة عصرية مستحدثة.

وفي مجال الزكاة، يجب أن نجتهد في إيجاد الأحكام التي تضبطها وتحقق الحكمة منها وهذا يقتضي المعرفة الوثيقة بالأحكام الشرعية أولا ثم بأنواع الأموال المختلفة ومصادر الكسب، كما يجب علينا أن نجتهد في تحديد النصاب وفي كيفية تطبيق أحكام الزكاة على سائر الأموال ثم علينا أن ننظر نظرة واقعية الى مصارف الزكاة، فليست هناك دولة اسلامية تفرضها وتتحمل تبعة إنفاقها في وجوهها.

اذا أردنا الحياة بهذا الدين، فلا بد من الاجتهاد، وفي كل اجتهاد تطور ونماء هما من لوازم الحياة ومتطلباتها.

وليس ضروريا أن يكون الحكم الذي يوصلنا اليه الاجتهاد مستندا الى نص او مستخرجا منه، إذ من الجائز أن يأتي الاجتهاد بحكم جديد يوافق روح التشريع وحكمته، ويجيب على ما تثيره مستحدثات المعاملات من مسائل ومشاكل، فما لم يكن في الحكم ما يناقض ما جاءت به الشريعة (وليس الفقه) فهو جائز، إذ الأصل في الأمور الحل وليس التحريم، وهذا هو عين القياس المرسل.

وهناك فرق بين المعارضة والمخالفة، فقد يهدينا اجتهادنا الى رأي يخالف ظاهر

النص ولكنه لا يتعارض معه، أي ليس هناك نهي نصّي عنه، وهذا عندنا جائز. أما إذا وجد نهي صريح غير معلول فيجب الالتزام به ما لم يكن النهي لعلة، إذ حينئذ تدور العلة مع المعلول.

وحقيق بالمسلم الّا يتخوف من مثل هذا الاجتهاد، والا تصده الشكوك عن التفكر فيما يأتي به المجتهدون، ذلك لأن الشريعة قد وضعت من القواعد العامة والأصول الحكمية ما يضبط كل اجتهاد، بحيث يسهل التفريق بين حكم اجتهاد تقبله الشريعة وحكم مخالف لها، ومن يؤمن بأن هذا الدين حيّ متطور فلا مناص له من أن يؤمن بوجوب الاجتهاد وتطوير الاحكام وان بقي الأصل أو الجوهر أو القواعد الأساسية في الشريعة خالدة على مر الأزمان.

ونحن لا نخاطب بهذا القول من يجهرون بأنهم ما زالوا يعيشون في «العهد المكي»، وأنه لا محل لاجتهاد حين لا يطلب من المسلم الا الايمان بعقيدة التوحيد وتوثيق هذا الايمان وتثبيته، فهؤلاء قد قضوا على أنفسهم بالعيش في الماضي السحيق، ولسنا منهم في شيء، ولا يضرنا ما زعموه بالباطل لأنفسهم من حق التحدث باسم الاسلام، وأنهم ـ كفريق في الجاهلية ـ سدنة هذا الدين وحماته، فمن خالفهم اتهموه في دينه وأعرضوا عنه... هؤلاء لن يقبلوا فكرة الاجتهاد، لأن في الاجتهاد حياة وقد اختاروا لأنفسهم أن ينأوا عن كل تطور وحياة..

انما يهمنا أن نخاطب الذين يرون أن ما جاء في الكتاب والسنة يتضمن أمرين: أولهما وأخطرهما هو هداية البشرية الى الحق المطلق والعدل والرحمة، ومسرى هذه الهداية يتبع ما في تعاليم الله سبحانه من فلسفة وشريعة قائمة على التوحيد، مبينة علاقة الفرد بخالقه، وعلاقته بالكون ثم علاقته ببيئته وبغيره من بني آدم.

إنه هدى من الله يخاطب به النفس البشرية ويذكى فيها نزوعها الفطري الى الكمال الذي هو صفة من صفات الخالق، وهو هدى فطرى لا تتردد الروح في الاستجابة له، وهذا أحوج ما تكون البشرية اليه في عصرنا الراهن.

أما الأمر الثاني المتضمن في الحنفية السمحاء فهو ما جاء فيها من أحكام تنصب على معاملات الناس في حياتهم المعاشية، خاصة كانت أم عامة، وكلها أحكام صيغت في أطر الشريعة وقصد بها ترجمة الهدى الرباني والارشاد الروحي

الى لغة العمل والحياة اليومية، بحيث يُضحي الايمان بهذا الهدى حافزا للانسان في كل عمل يؤديه، وبحيث ينطبع في اغوار العقل والقلب ما يتطلبه الهدى من وجوب استهداف معاني الكمال والجمال والحق والخير والحب في الله.

أتت هذه الأحكام مجملة في القرآن وفصلتها السنة المحمدية، وما كان بمستطاع الاّ ان تتعلق تفصيلات هذه الأحكام بالناس وبالزمان وبالمكان الذي شرعت فيه، إذ ليس من المعقول أن يشرّع محمد ﷺ أحكاما تفصيلية تتضمن ما قد تتطور اليه البشرية في ركب حضارتها المتصل منذ أن نزل الوحي الى أن تقوم الساعة، ومن القصور أن نقف جامدين أمام ما أتت به السنة خاصا بمجتمع انقضى عليه أربعة عشر قرنا، وأن تظل دائرة البحث في الزكاة محصورة في زكاة الابل وسائمة الغنم والبقر، وفي الذهب والفضة دون ما سواهما من المعادن النفيسة وفي زكاة البر والشعير والتمر والزبيب... دون غيرها وذلك بحجة أن الزكاة عبادة حددتها النصوص، ولا اجتهاد مع النص.

ومن القصور ان نصّر على أن النصاب في هذه الأموال يجب ان يكون هو نفس النصاب الذي جاء في الأحاديث: خمس أواق من الفضة وعشرون دينارا من الذهب وخمسة أوسق من الحب وخمس ذود من الأبل وأربعون شاة وثلاثون بقرة...

مثل هذه الاحكام المتعلقة بالمعاملات يجب أن تتطور دون أن نغير من حكمتها أو القصد منها أو الأسس التي بنيت عليها، بل يجب أن نمحص طبيعتها الشرعية: هل هي أوامر موحى بها من الله يلزم على المسلمين أن ينفذوها بحرفيتها كما تناهت الينا، أم هي أوامر الرسول ﷺ الحاكم أصدرها لتنفذ في وقت معلوم وبلد معلوم؟

الثابت الذي لامراء فيه هو أن معاذا حين أرسله المصطفى ﷺ الى اليمن قال لأهل اليمن «ائتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة، أهون عليكم وخير لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة» (متفق عليه واللفظ للبخاري)، لقد اجتهد معاذ بن جبل في عهد رسول الله ﷺ فبدلا من أن يأخذ الزكاة شعيرا أو ذرة أخذها نسيجا ولبيسا، فتدر الزكاة فيما تجب

فيه وقيمها وأخذ بقيمتها عروضا غيرها فما نهاه الرسول عليه السلام ولا انكر عليه احد[1].

واجتهد معاذ أيضا حين أرسل ما جمع من زكاة الى المدينة، فعل ذلك في عهد الرسول ﷺ وفي عهد أبي بكر رضي الله عنه، فلما جاء عمر واتسعت رقعة الدولة وثرّت مواردها قال لمعاذ حين أتاه بصدقة اليمن «ما أرسلناك جابيا» يقصد بذلك أن على معاذ أن ينفق الزكاة على أهل اليمن فهم أحق بها من غيرهم بعد أن فتح الله من أبواب الرزق ما يُغنى أهل المدينة.

لا شك أن اجتهـاد معاذ رضي الله كان راجعا الى المصلحة المرسلة التي رجحهـا وهو فرد واحد من الصحابة، ولا شك أنه حينما قرر فرض قدر من الخميص واللبيس انما راعى في ذلك القيمة المساوية للشعير والذرة، وقد يكون فعل نفس الشيء بالنسبة للابل والشياه والبقر، ولا شك أن تقدير هذه القيمة المساوية يختلف باختلاف الزمان والمكان، ولا بد من اجتهاد فيه.

اذا سلمنا برأي الأصوليين والفقهاء من أن غاية الشريعة تحقيق مصالح الناس وإقامة العدل بينهم، واذا علمنا أن مقادير الزكاة التي فرضت في عصر النبوة والخلافة الراشدة روعي فيها العدل حين يؤخذ من كل أربعين شاة شاة ومن كل خمس ذود من الأبل شاه، وحين يؤخذ من كل مائتي درهم فضة ربع العشر ومثله من كل عشرين دينارا ذهبا، وحين خصص نصاب الزروع والمعدنين والماشية بما حدد به ـ نقول إذا سلمنا بمنطق العدل الذي لا يجوز التسليم بغيره لأن ذلك كله من قول الرسول ﷺ وسنته، فلا بد لنا من أن ننظر في هل يتحقق العدل اليوم إذا ساوينا في الصدقة بين ثلاثين بقرة وأربعين شاة وخمس ذود من الابل؟ وهل يتحقق العدل حين نأخذ العشر أو نصف العشر من خمسة أوسق من الصنوبر والشعير، ومن الفستق والأذرة، ومن اللوز والدخن على حد سواء، هل يتحقق العدل الذي توخاه الرسول ﷺ ومن خلفه ونحن نعلم علم اليقين أن الفروق بين قيمة هذه المزكيات متباعدة تباعدا يجعل النسب القديمة بينها مختلفة، وأن الاستمساك بتلك النسب يؤدي الى ظلم محقق وغبن لا شبهة فيه؟

---

(١) مع أن الرسول ﷺ أمره بنص صريح أن «خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الابل».

يقول الشيخ الفقيه الدكتور القرضاوي أنه يجب «الوقوف عند النصوص والاجماع، فيما يتعلق «بمقادير الزكاة وأنصبتها لأنها أمور ضبطها الشارع وحددها وفرغ منها وأجمع المسلمون عليها في كافة الأعصار»[1] مع أنه يقرر في الصفحة السابقة على قوله هذا أن الواجب «أن نجعل الزكاة من الفقه المالي والاجتماعي»، ثم يستشهد في الصفحة اللاحقة بما كتبه ابن قيم الجوزية من ضرورة مراعاة العدل والمصلحة المرسلة، وكل أمر لا عدل فيه فليس من الشرع وان أدخل فيه «بالتأويل»، ويخرج من هذا مؤيدا ما قررته القاعدة الأصولية من أن الفتوى (أي تطبيق الحكم الشرعي) تتغير أما الحكم الشرعي فلا يتغير... لأنه من وحي الله.

وهذا كلام يحتاج الى تأويل حتى يستقيم....

الأحاديث المتفق عليها والاجماع المتواتر الذي لا نعرف من خالفه أن في مائتي درهم فضة زكاة وفي عشرين دينارا ذهبا زكاة، فعرف من ذلك أن نسبة درهم الفضة الى دينار ذهب هي ١:١٠، وقد جاءت أحاديث أخرى تنص على انه إذا بلغت قيمة الذهب ما يسوى مائتي درهم ففيه الزكاة. قالوا: هذا إذن شرع ووحي من السماء، وهو عدل كله وخير كله...

فماذا لو أصبحت نسبة الفضة الى الذهب ١:٥٠؟؟ كما هو حاصل فعلا.

قال البعض نعتبر الفضة اصلا وننظر ما يسوى مائتي درهم من الذهب ونأخذ منه الزكاة. وقال بعض آخر، الذهب الآن هو الأهم في القيمة وفي المعاملات، فنأخذ ما يعدل عشرين دينارا من الذهب وننسب اليه ما يعادله من الفضة...

ونقول أن الشرع حدد الذهب والفضة كنقدين، فماذا لو أصبحا غير ذلك؟ وهو الواقع السائد اليوم.

يقول البعض أن ذلك لا يغير من الحكم شيئا، فمن ملك ما يعدل عشرين دينارا ذهبا (ويقدرون ذلك اجتهادا بمقدار ٨٥ جراما من الذهب الخالص) حقت عليه الزكاة.

---

(١) القرضاوي ـ فقه الزكاة ج ١ ـ ص ٣١

ولكن كيف تدفع هذه الزكاة، والذهب اليوم سبائك وتبر؟ قالوا تُقدر قيمته ويدفع من قيمته ربع العشر.

فاذا قلنا أن هذا التقييم لا يمكن أن يكون عادلا، لأن سعر الذهب يتغير من يوم لآخر، وقد تصبح قيمة ٨٥ جراما من الذهب ضعف ما كانت عليه مقومة بالدولار الأمريكي في ظرف ايام قليلة وقد تنخفض بين عشية وضحاها، وبهذا يختلف النصاب في الذهب عن النصاب في النقود الورقية اختلافا تضطرب به موازين العدل ومصالح الناس، وهما جوهر الشرع والقصد منه..

التأويل عند البعض نوجد حلا يحقق العدل والمصلحة وان لم يؤخذ بلفظ الحديث الذي لا يمكن إعماله، ويظل الحديث حكما شرعيا وقاعدة حكمية وان استحال تطبيقها في زمن من الأزمان.

والتأويل عند الآخرين أن نضرب صفحا عن تغير النسبة بين المعدنين ونطبق نصوص الاحاديث بما ورد فيهاً من نسب وأقدار، وعلى المسلم أن يدفع الزكاة حسبما ورد في تلك النصوص، غنم أو غرم، فالزكاة أصلا عبادة وان اكتست ثوب التشريع الاجتماعي والمالي.

الذي نراه هو أن ننظر في هذه الأحكام كما نظر اليها أصحاب رسول الله ﷺ ومن تبعهم، نستخلص منها الحكمة والعلة والقصد، سواء وردت هذه بنص صريح أم كانت متضمنة ، وقد بيّن الأئمة من الصحابة والتابعين هذه الحكم والعلل بما لا يترك فضلا لمستزيد، وعلينا أن نستمسك بذلك ونتقيد به ثم ننظر في النص المشتمل على صورة المعاملة، فان كان موافقا للصورة التي عليها الناس اليوم انطبق ولم يجز الخروج عليه، وان لم ينطبق جاوزناه باجتهاد الى ما يحقق الغاية منه.

وبهذا الاجتهاد وحده نحافظ على الشريعة ونعملها في الحياة، وبهذا وحده يتمشى هذا الدين مع كل تطور ونماء.



الباب الأول

مباديء عامة في الزكاة

أولاً: آراء القرضاوي: سبق أن نوّهنا بما توصل اليه العالم الفقيه الشيخ يوسف القرضاوي من مبادىء عامة استوحاها من حكمة الزكاة التي دلت عليها النصوص وما جرى عليه العمل في صدر الاسلام. المبادىء هي:(١)

١ ـ ان الزكاة ـ وان كانت عبادة ـ هي نظام حكومي، تتولى الدولة المسلمة الاشراف على تنفيذه.

٢ ـ ان مبنى فرض الزكاة قائم على رعاية الفقراء من جهة، ورعاية أرباب المال من جهة أخرى، ولهذا أُعفى المال القليل من إيجاب الزكاة، وأمر الشارع بأخذ الوسط ورفض المعيب.

٣ ـ ان للكلفة والنفقة أثرا في إسقاط الواجب أو تخفيفه. ولهذا ذهب جمهور الأئمة الى إسقاط الزكاة عن الحيوانات المعلوفة أكثر العام..

٤ ـ ان انتقال المال النامي من جهة النماء الى جهة الاستعمال والانتفاع الشخصي يسقط عنه الزكاة.

٥ ـ ان الشريعة عرفت معاملة الشركات باعتبارها «شخصية معنوية»، دون نظر الى الأفراد المشتركين، ورتبت على ذلك أحكاما في الزكاة.

٦ ـ ان الشرع جاء بأبطال الحيل لاسقاط الواجبات.

٧ ـ ان للقياس مدخلا في باب الزكاة، لأن أحكامها معللة، وعللها تقبل التعدية.

---

(١) القرضاوي: فقه الزكاة. ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧

٨ ـ ان بعض ما يشرعه النبي ﷺ انما يشرعه بوصف الامامة والرياسة للأمة، وهذا مما ينبغي معرفته وتمييزه.

٩ ـ ان نصاب الحيوان في الزكاة ضعف نصاب النقود ،ولهذا جاء في الصحيح تقدير الشاتين بعشرين درهما،لتكون قيمة الاربعين ٤٠٠ درهم،مع أن نصاب الدراهم مائتان بالاجماع.

١٠ ـ ان الزكاة ضريبة نسبية، وليست ذات تصاعد معكوس كما فهم بعض المعاصرين.

١١ ـ ان زكاة الحيوان وزكاة النقود وزكاة التجارة واحدة وهي ٢,٥ بالمئة، فهذا هو سعر الزكاة في رأس المال.

نقد وتعليق:

استند الشيخ الفقيه في استنباط هذه «المبادىء العامة» على نصوص ثابتة أو إجماع متيقن، ومع وضوح السند الاّ أنه قد يكون من المفيد أن نذكره للتبيين، ولأن لنا تصورا خاصا في تطبيق هذه المبادىء، خصوصا ما استند منها على «إجماع» أو ما هو واضح الدلالة في خصوصيته من حيث الزمان والمكان.

١ ـ فأما كون الزكاة من مهام الدولة، فذلك واضح من نص الآية ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها..﴾ (التوبة :١٠٣). كما جاء في الحديث الشريف عن عمر بن الخطاب: قال رسول الله ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إلاه الاّ الله وان محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة...» (رواه الشيخان). فالرسول ﷺ هنا يقاتل بوصفه رئيس دولة.

٢ ـ وأما أن مبنى الزكاة رعاية الفقراء والأغنياء على سواء، فذلك ما نص عليه حديث ابن عباس رضي الله عنه وجاء فيه قول المصطفى ﷺ «... فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فان هم أطاعوك لذلك، فأياك وكرائم أموالهم، واتّق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب» (رواه الشيخان).

٣ ـ كما أن وجوب اعتبار الكلفة والنفقة ثابت بنص الحديث عن ابن عمر: قال ﷺ «فيما سقت السماء والعيون وكان عثريا العشر، وفيما سقي بالنضح

نصف العشر» (رواه الجماعة الاّ مسلما). وبدهي أن إنقاص الزكاة الى النصف راجع الى نفقة الري.

٤ ـ كذلـك يؤخـذ في الاعتبار ان تحول المال من استثمار الى استعمال أو استهلاك يعفيه من الزكاة وهو ما ورد عن معاذ وعلي «ليس في البقر العوامل صدقة» ويقاس على ذلك سائر الأموال.

٥ ـ ٦ ـ وأما أن الشريعة عرفت الشركة كشخصية معنوية وأبطلت الحيل، فذلك مضمون ما ورد عن أنس في كتاب الصدقة «ولا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة..» فمال الشركة يخضع للزكاة، ولا يجوز التحايل بأن يحسب لكل شريك سهمه في الشركة حتى يقل الواجب في المال.

٧ ـ ثم ان أحكام الزكاة معللّة وتقبل القياس، يشهد بذلك ما سبق أن ذكرناه من فعل معاذ حين استبدل بأعيان الزكاة غيرها من الثياب وحين فرض الزكاة على حبوب لم يرد فيها نص، وقبل الرسول ﷺ منه فكانت سنة تقريرية.

٨ ـ وينسحب نفس التدليل على أن بعض ما أمر به المصطفى ﷺ في باب الزكاة إنما كان من أعمال «السلطان» أو الحاكم وليس من باب وحي السماء.

أما ما جاء من المبادىء خاصا بنصاب الحيوان (رقم ٩) وبنسبية الزكاة (رقم ١٠) وبتساوي زكاة النقود وزكاة الحيوان وزكاة التجارة (رقم ١١) فلنا على ذلك تعليق يحملنا على اعتبار هذه المسائل محل نظر وليست مبادىء في قوة ما سبقها من المبادىء.

حول المبدأ رقم ٩:

اعتمد الشيخ الفقيه في تقريره ان نصاب الحيوان في الزكاة ضعف نصاب النقود على ما جاء في كتاب الصدقة الذي كتبه أبو بكر واعتبره مرفوعا «من تقويم الشاتين بعشرين درهما، فالأربعون شاة تساوي ٤٠٠ درهم، أي ضعف نصاب النقد».

وبصـرف النـظر عن كون الحديث مرفوعا أو موقوفا (كما نرجحه)، فأن الشيخ قرر بصريح اللفظ: «والذي يظهر لي ان تعيين النبي ﷺ لبعض هذه التقديرات كان بصفة الامامة والرياسة التي له ﷺ على الأمة حينئذ، لا بصفة النبوة...»

«ويدخل في هذا ـ عندي ـ تحديد الفرق بين كل سن وسن بشاتين أو عشرين درهما، على أن الفرق في مثل هذه الأموال لا يثبت على قيمة واحدة جامدة، فأن النسبة بين الابل والشياه ـ لو ظلت ثابتة ـ فان تقويم الشاتين بعشرين درهما لا يثبت....»[1]

ومعنى هذا أن ثمن الشاة الواحدة في ذلك العهد كان عشرة دراهم وأن هذا الثمن لا يمكن أن يثبت أبد الدهر على ذلك، وأن النسبة بين قيمة الشياه والابل التي يستنبطها المتأمل في زكاتي الابل والشياه لا يمكن أن تظل على ما كانت عليه في عهد رسول الله ﷺ.

من أجل هذا رجح الشيخ الّا يكون ما جاء في كتاب أبي بكر تشريعا ثابتا ينسحب على الناس على مر العصور، بل هو من عمل الامام أو الحاكم الذي يقضي حسب مقتضيات الأحوال لمصلحة الناس الذين يعيش بين ظهرانيهم، ولو قطع الشيخ بهذا الرأي على وجه الجزم واليقين لما تجاوز ناصع المحجة وعين الصواب.

ومن أجل ذلك رأينا أن ما كان في الماضي من اعتبار نصاب الحيوان ضعف نصاب النقود لا يصح اعتباره من «المبادىء العامة»، خصوصا وأن النصاب في الغنم والبقر والابل (على أصح الأقوال) جعل في السائمة منها دون المعلوفة، والسائمة في عصرنا هذا من الندرة بحيث لا يصلح أن تتخذ أساسا للتأصيل.

ولعله من المفيد أن نذكر هنا ما أورده ابن تيمية من حكمة في تفاوت الأنصبة إذ قال:

«وقد أفهم الشرع أنها (أي الزكاة) شرعت للمواساة، ولا تكون المواساة الا فيما له مال من الأموال، فحدّ له أنصبة، ووضعها في الأموال النامية، فمن ذلك ما ينمو بنفسه: كالماشية والحرث. وما ينمو بتغير عينه والتصرف فيه كالعين، وجعل المال المأخوذ على حساب التعب، فما وجد من أموال الجاهلية هو أقله تعبا، ففيه الخمس، ثم ما فيه التعب من طرف واحد فيه نصف الخمس، وهو العشر فيما سقته السماء، وما فيه التعب من طرفين ربع الخمس، وهو نصف العشر فيما

---

(١) المصدر السابق ج ١ ص ١٥٠.

سقى بالنضح، وما فيه التعب في طول السنة كالعين ففيه ثمن ذلك وهو ربع العشر»[1]

الذي يبدو أنه قصد بأموال الجاهلية الركاز والغنائم، فهذه وحدها ما يجب فيه الخمس، وهذه في تصور الامام ابن تيمية لم يتعب أحد في إيجادها أو في تنميتها واستكثارها، ولكنها أصلا من هبة الخالق لعبيده. أما حين يكون جهد (تعب) الناس أقل ما يكون إذا قيس بعمل الطبيعة، فالزكاة نصف الخمس أي العشر، وذلك مثلا حين يبذر الانسان الحب في الأرض، ويعتمد على الامطار في ريها، وهو لا يبذل فيها جهدا أو تعبا غير ذلك. فإن اقتضى الأمر بذل الجهود وسقيت الأرض بالآلة ـ ويقاس على ذلك التعب في التسميد وتطهير الأرض من الأعشاب والحشرات وغير ذلك من اساليب الزراعة الحديثة، فمقدار الزكاة نصف العشر وهذا النوع من الانتاج يحتاج الى تعب من «طرفين» على حد تعبير ابن تيمية. فاذا كان المال ناتجا من «تعب» متصل طول السنة كما هو الحال في صاحب المهنة أو الحرفة وكالتاجر وكرب العقار يؤجره للغير وكالصائغ، ففي أموال هؤلاء ثمن الخمس او ٢,٥٪ على رأي ابن تيمية.

وبصرف النظر عما في هذا التقسيم من ضعف واضح نتيجة تداخل الأنواع وعدم اليقين حين النظر فيما كان التعب من طرف واحد أو من طرفين، وفيما إذا كان حاصلا على وجه الاستمرار طول السنة أو متقطعا بين فترة واخرى وفيما إذا كان فصليا أم غير فصلي، بصرف النظر عن هذا الضعف في التقسيم فان فكرة جعل الجهد المبذول (أي العمل) في سبيل الحصول على المال أساسا لتحديد مقدار الزكاة الواجبة فكرة أقرها هذا العالم الجليل وقال بها غيره كابن الهمام ومن عداه وأحسبها تلاقي من علماء الاقتصاد الاسلاميين المعاصرين قبولا وترحيبا، إذ كاد أن يستقر علم الاقتصاد الحديث على أن عناصر الانتاج لا تعدو العمل والطبيعة، وأن العائد من الانتاج يجب أن يعود الى العنصرين دون ما سواهما.

ولعل في هذا التعليل لمقادير الزكاة في الأموال ما يساعدنا في العصر الحديث

---

(١) ابن تيمية: الفتاوى الكبرى ج ٢٥ ـ ص٨ ـ مكتبة المعارف ـ الرباط.

على تبويب أنواع الأموال التي لم يعرفها السلف تبويبا يسهل به معرفة الواجب في كل نوع، مع التسليم بأن عنصر الجهد أو التعب أو ما نسميه اقتصاديا «العمل» وحده لا يصلح أن يكون مناط الحكم أو القاعدة المطلقة لتقدير الزكاة، بل لا بد من إعمال النصوص الثابتة في هذا الباب اما بنصها أو بالقياس عليها أو بالاسترشاد بالحكمة منها:

حول المبدأ رقم ١٠:

أما ان الزكاة نسبية وليست ضريبة ذات تصاعد معكوس فذلك في عمومه مبدأ مقبول: وان كنا نخالف الشيخ الفقيه في قوله «ان الزكاة ضريبة نسبية ثابتة، وليست تصاعدية ولا تنازلية ولا ذات تصاعد معكوس».

زكاة الماشية كما أوردها القرضاوي ليست «نسبة ثابتة»، إذ قد أخذ بما جاء في كتاب أبي بكر في الصدقة ومعنى ذلك:

ان الزكاة في الأربعين شاة الأولى شاة واحدة وليس في أقل من أربعين زكاة فتكون النسبة ٢,٥٪، فاذا بلغت الشياه ١٢٠ شاة فليس فيها حسب رأيه إلا شاة واحدة أيضا، أي بنسبة ٠,٨٣٪، فان أتمت ١٢١ شاة ففيها شاتان أي بنسبة ١,٦٪، وهكذا دواليك، نجد النسبة مضطربة بين زيادة لا تعدو ٢,٥٪ وبين نقص لا يقل عن ٠,٨٪ ولا يكاد يجد المتمعّن في هذا النسب من قاعدة حسابية منتظمة تجمعها، وقد جهد المؤلف في تعليل اضطراب (جدول الزكاة) في حالة الغنم الذي يتكاثر أثناء العام ويتزايد صغاره فتحسب عدتهم ولا تؤخذ الصدقات من الصغار بل تؤخذ من أوسط الغنم، والتعليل لا يرد النقد، إذ لو اطرد لظلت النسبة ثابتة في كل أربعين شاة متوسطة فان تضاعف العدد تضاعف مقدار الزكاة، وليس هناك من مبرر معقول يقضي بأن تكون نسبة تزايد المواليد في الأربعين الثانية أعلى أو أنقص من نسبتها في الأربعين شاة الأولى بل ان انسحاب قدر الزكاة للأغنام ان زادت عن أربعين شاة حتى ١٢٠ ليدل على أن الحجة التي أوردها الشيخ الفقيه غير كافية لتبرير فرض شاتين في الثمانين الزائدة على النصاب، كما لا تكفي هذه الحجة في تبرير فرض شاة واحدة في كل مائة إذا زاد عدد الشياه عن ٥٩٩ شاة.

الجدول المرفق

ويمكن أيضا الاستدلال على عدم ثبوت النسبة من جدول زكاة الابل،[1]

جدول
يبين نسبة زكاة الغنم

عدد الشياه	الزكاة الواجبة	النسبة المئوية
من شاة واحدة الى ٣٩	—	صفر
من ٤٠ ـ ١٢٠	شاة واحدة	٢,٥٪
من ١٢١ ـ ٢٠٠	شاتان	١,٦٥ ـ ١٪
من ٢٠١ ـ ٣٩٩	٣ شياه	١,٤٩ ـ ٠,٧٥٪
من ٤٠٠ ـ ٤٩٩	٤ شياه	١ ـ ٠,٨٪
من ٥٠٠ ـ ٥٩٩	٥ شياه	١ ـ ٠,٨٣٪

فمن كان عنده ٤٦ من الابل فعليه حقة (أي بواقع ٢,١٧٪) ومن كانت لديه ٦٠ من الابل فعليه حقة أيضا (أي ١,٦٪)، وأبلغ من ذلك أنه لو كانت الضريبة ثابتة لكان في كل ١٣٨ من الابل ٣ حقاق، ولكن الوارد أنه في ١٥٠ الى ١٥٥ من الابل ثلاث حقاق (والنسبة تتراوح بين ٢٪ و٠,٦٣٪).

وخلاصة القول اننا نعتقد أن ما ذهب اليه الفقهاء من أن الأصل هو العدل في فرض الـزكاة، هو الذي دعا الامام ابن تيمية الى تصنيف أنواع الأموال حسب العمل المبذول كما رأينا، وهو أيضا ما حدا بالفقيه يوسف القرضاوي الى الخروج بهذا المبدأ القويم من ثبات نسبة الضريبة، ولا يقلل من رجاحة ما وفقه الله اليه أن (جداول) الزكاة التي وردت في كتب أبي بكر وعمر لا تتفق تماما في

(١) القرضاوي: الزكاة ج ١ / ص ١٧٤ ـ ١٧٥.

تفاصيلها مع هذا المبدأ، لأن الشيخ صرح بأن ما ورد فيها أدخل في عمل الحاكم واجتهاده منه الى شرع الشارع. وبهذا فالأحق الأخذ بمبدأ النسبة الثابتة في الزكاة وتطبيقها عمليا في سائر الأموال المزكاة بحيث تتحقق المصلحة وتسود العدالة، وهذا ما سنحاوله باذن الله في هذه الرسالة.

المبدأ رقم ١١:

بقي المبدأ الذي يقرر «أن زكاة الحيوان وزكاة النقود وزكاة التجارة واحدة وهي ٢,٥٪، فهذا هو سعر الزكاة في رأس المال». واعتراضنا على هذا النص هو المساواة بين الحيوان والنقود والتجارة في الزكاة، إذ في ذلك من التعميم ما قد يؤدي الى الاخلال بالعدل الواجب في الزكاة. فهناك فارق كبير بين «النقود» بوصفها الحاضر وبين العروض (وهي الطيبات) التي تقتنى للتجارة وبين السائمة أو الحيوانات التي تعيش على الرعي وحده، كما أن لفظ «رأس المال» له مدلول اقتصادي يخالف ما عناه الشيخ الفاضل.

لقد سبق أن بينا أن «السائمة» من الحيوان لم تعد في زماننا ذات بال، بل هي نادرة قليلة، ولا تكاد توجد ماشية أو حيوانات لا تدخل في باب التجارة، والزكاة في التجارة واجبة بالنص القرآني دع عنك الحديث وما جرى به العمل في عهد الصحابة ومن تبعهم، ولم يخالف أحد سوى الظاهرية إذ حملوا العام على الخاص دون دليل ولا منطق يقيني، فقولهم متروك.

أما لو وجدت السائمة فعلا فالأوفق فيما نراه أن نخضعها لزكاة ثابتة النسبة وليس لما ورد في كتابي أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وعندنا أن مقتضى ذلك المصلحة المرسلة والعدالة المتوخاة في فرض الزكاة، ويتيسّر هذا الآن عن طريق تقييم الماشية ومعرفة حد النصاب وتحصيل ما يعادل ما نفرضه من ضريبة في شكل نقدي وليس عينا من الغنم أو البقر أو الدجاج.

بقي أن ننظر في هل يجب أن يدفع التاجر (مهما كانت تجارته) زكاة تعدل مقدار ما يدفعه مكلف ملك نقدا حال عليه الحول؟ هذا ما نخالف السالفين فيه، وانما نشأ الخلاف عن تغير الأحوال إذ «الائتمان» اليوم هو الغالب في التجارة، حتى ان «أصول» التاجر كثيرا ما تزيد أضعافا مضاعفة على رأس ماله أو ما يسميه الفقهاء «الأصيلة»، كما أن اعتبار عروض التاجر المعاصر بمثابة النقد

(السائل) يمكن استبداله به في أي وقت، اعتبار غير صحيح لا من ناحية واقعية ولا من ناحية نظرية، وسنعرض لهذا الموضوع ونبينه بتفصيل إن شاء الله فيما بعد.

ويكفينـا هنا أن نتحفظ على مبدأ تسوية الحيوان وأموال التجارة والنقود السائلة ببعضها حين فرض الزكاة، كما نلفت النظر الى أن لفظ رأس المال لا يعني بالضرورة أن يكون نقدا كما يفهم من سياق المبدأ الذي أورده الشيخ، ولا يخفى أن النقـد، على غير ما يتـوهم الكثـيرون، ليس مالا «نـاميا» بالمعنى الاقتصادي، ولا هو قابل بذاته للنماء، بل انه لا يعتبر فنيا رأس مال الا إذا تحول الى طيبة ذات «منفعة» اقتصادية.

هذه الخصوصية الدقيقة التي لم يفطن اليها الكثيرون من فقهائنا الأقدمين ومن علمائنا المعاصرين تجعل للنقود عموما صفة خاصة، إذ تصبح ان بقيت على حالها ولم تستثمر أو تستغل - أي ما لم تستبدل بطيبة اقتصادية - معوقا لحركة الانتاج، مثيرة لظلم في توزيع الثروات إذ يحرم البعض من بيع طيباتهم بالقدر الـذي تمسك به هذه النقود. من أجل هذا تواترت آيات الذكر الحكيم تأمر بالانفـاق، وشدد القرآن الكريم في تحريم الاكتناز، وأتت السنة فأكدت هذه المعاني أوضح ما يكون التأكيد.

لابد لنا من إعادة النظر في تعريف «الأصيلة» أو رأس المال ومن ثم في زكاته، ولذلك أهمية بالغة، ليس في باب الزكاة فحسب، بل ان ذلك سينير لنا طريق فهم الربا وسبيل القضاء عليه، ولا يكفي في الوقت الحاضر الوقوف عند نظرية «النماء» التي ابتكرها السلف الصالح، إذ هي تعتبر المال خاضعا لزكاة ربع العشر ان كان صالحا للاستنماء، سواء استنمى أم لم يستنم، وقد أدّى هذا الفهم المختلط بالفقهاء فيما سلف الى إخضاع التجارة والنقد الى زكاة واحدة مع أن البون بينهما شاسع، وسنفصل هذا الأمر بأذن الله حين نتعرض لنظرية النماء كشرط في المال الواجب تزكيته.

من أجل ذلك رأينا ألا يؤخذ بهذا الرأي كمبدأ من مبادىء الزكاة، وذلك على الرغم من أنه استقر في الفقه القديم وأن «الاجماع»، جاء به، وجدير بالتنبيه أن ليس في الحديث ما يبين قدر زكاة التجارة ولا نصابها، وإنما جرى العمل على

اعتبار أموال التجارة كالنقود المحتجزة وشتان بين الأمرين .

من هذا المنطلق نعالج فقه الزكاة مستعينين بالله في محاولتنا تحقيق الأصول، وتبيين الأحكام وتطويرها، بحيث يمكن تطبيقها على المعاملات الجارية وهي في غالبيتها ليست إسلامية الأصل أو السمة، داعين الله أن ينير لنا سبيل الحق وأن يهدينا الى طريق الرشد.

ثانيا: حكمة الزكاة:

١ ـ حق الله: ذكره وشكره

ان الحكمة الأولى لهذه الفريضة هي تقرير حق الله على الناس، والاعتراف بهذا الحق بالفعل لا باللسان وحده، فالمزكي ماله إنما يستجيب بحمد ربه، فيخرج لوجه الله ما استحق في ماله من صدقة، وحيث لا غنى للانسان عن دوام الكسب للتوصل الى متطلبات هذه الحياة، فذكر الله وشكره يتجددان كلما حصل مال فأخرجت زكاته.

ونحسب أن أهمية الذكر والشكر واضحة جلية، فالانسان محتاج الى ربه، ضال من غير رضاه وهديه، والله تعالى يقول ﴿فاذكروني أذكركم﴾ ويقول ﴿واشكروني ولا تكفرون﴾ ويقول: ولئن شكرتم لأزيدنكم، ولئن كفرتم إن عذابي لشديد».

المسلم حين يزكي يدفع حق الله الى الله الذي «يقبل التوبة عن عبادة ويأخذ الصدقات»، وهو جل شأنه يوزع ماله على من عين من عبيده فقراء ومساكين وغارمين ومجاهدين وعابري سبيل ومن اليهم، ليس لمعطٍ فضل على آخذ، بل الفضل كله للّه، رب كل مال، والمتفضل على كل الناس.

فالزكاة وان أخذت صورة الضريبة الاّ انها في الواقع وحقيقة الامر ليست كذلك، إذ هي عبادة تكسب الانسان خيرا وتضفي عليه سكينة «ومن تزكى فأنما يتزكى لنفسه والى الله المصير[1] .

الضـريبـة نوع من التضحية، فهي تقتطع بأمر الحاكم من مال الانسان وتنفقها الدولة حيث تشاء.

---

(١) (٣٥ فاطر ١٨) .

والزكاة رحمة من الله، وهي حق له يقتضيه من المال الذي أنعم به على عبده ويجزى عليها، كما يحدد وجهة إنفاقها. وهي بهذا الوصف اعتراف بأن الملك لله، وهي شكر له سبحانه على ما وهب، وحين يستقر هذا المعنى في نفس العبد فانما يؤتي ما هو حق لله عليه وقلبه وجل، ولسانه شاكر وعقله ذاكر، فيقترن العطاء بطيب النفس، وتنتفى خلة المتكبر الصلف والمنان الأشر.

٢ ـ تزكية النفس والمال:

أما أن الزكاة تزكى نفس العبد المؤمن، فهذا ما ذكرناه آنفا، إذ يقر الانسان بأنه وماله ملك لربه، فلا يركبنه غرور ولا يغرنه شيطان فيحسب أنه صاحب المال وأنه كسبه بقدرته وذكائه وجهده، وذلك نوع من الشرك الخفي والعياذ بالله.

الزكاة تزكية للنفس وطهرة، لأن النفوس جبلت على حب المال والحرص عليه ﴿قـل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي لأمسكتم خشية الانفاق، وكان الانسان قتورا﴾ (١٧ ـ الاسراء ـ ١٠٠)، والله تعالى يعلم ذلك، بل من نعمه أن أجـاز للناس أن يستمتعوا بالطيبات من الرزق، وأن يستزيدوا من رزقه باستعمار أرضه واستخراج كنوزه، كل ذلك مباح حسن، وانما يبدأ الحرج حين يغلب على النفس الشح ويكتنز الفرد المال، ويمسك الناس ما بأيديهم لا ينفقون من عفوه ولا يؤدون زكاته، حينئذ تخبث النفوس ولا يطهرها الا الزكاة بل الزكاة مما يكفر الذنب يقول تعالى: ﴿ولئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لأكفرن عنكم سيئاتكم...﴾ (٥ المائدة ـ ١٢).

أما أن الصدقة المفروضة تزكي المال، فذلك واقع من وجهين:

الاول: أن الله يباركه ويزيده. يقول المولى عز وجل ﴿... وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون﴾ (٣٠ الروم ٣٩)، والنصوص في هذا المعنى كثيرة.

والوجه الثاني أن اعطاء الزكاة لذوي الحاجة معناه تمكينهم من سد حاجاتهم، ونفي صفة «الكنز» عن المال، وهي صفة خصها المولى بأشد انواع العذاب، وذلك فيما يبدو راجع الى أن المال المكتنز يتنزه عن صفة من صفات المخلوقات، وهي التناقص بمرور الزمن ثم الفناء، والله تعالى وحده هو الكامل الذي لا يتناقص،

ولا يجوز أن يشاركه في تلك الصفة شيء، ثم أن اكتناز المال مؤداه حجبه عن التداول، فلا يصيب صاحبه منه أي نفع ويلحق الضرر بالناس، إذ لو كان المال متداولا لانتفعوا به، ووجه الانتفاع معناه زيادة قدراتهم الانتاجية وإشباع رغائبهم الاستهلاكية، فانفاق الزكاة مؤد حتما الى زيادة الثروة، والزكاة من معانيها الزيادة.

٣ ـ تحقيق التكافل الاجتماعي:

الاسلام دين الفطرة، والفطرة أن يتعايش الناس في مجتمعاتهم، والتعايش يقتضى التعامل، والتعامل يفرض الحق والواجب، والفرد في هذا كله لا غنى له عن غيره من أفراد مجتمعه، ولن يستقيم مجتمع ولن يتم تعايش بمقتضياته الا إذا وجدت ضوابط التعامل وحددت الحقوق والواجبات.

من أجل هذا فرض الاسلام التكافل في كل مجتمع يدين به وراعى في ذلك أمرين جوهريين:

أ ـ ان الفرد المسلم جزء لا ينفصم عن مجتمعه، الذي هو مجموعة أفراد آمنوا بهذا الدين واتخذوه شرعة ومنهاجا، وبهذا كان للفرد قبل مجتمعه حقوق تعدل ما للمجموع على الفرد من حقوق مقابلة. وتتسع دائرة هذه الحقوق والواجبات لتشمل كل ناحية معاشية، وكل معاملة حسية وشعورية، إذ علاوة على أن المسلم لا يتم ايمانه الا إذا أحب لأخيه ما يحب لنفسه، وأن المؤمن الحق يؤثر أخاه على نفسه ولو كان به خصاصة، فان الاسلام فرض أيضا التكافل المادي، بل أن الرسول ﷺ ليأمر من كان له فضل طيبة أن يعود بها على من لا نصيب له منها، وذلك قوله عليه السلام عن أبي سعيد الخدري: «من كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له» فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل (رواه مسلم وأبو داود وأحمد والبيهقي، واللفظ لمسلم).

والزكاة تؤخذ من الغني لتدفع الى الفقير، إذ لا يستغنى أحدهما عن الآخر، ثم ان ما قرره الاسلام من ضرورة التعاون ينسحب على التعاون المادي، ويترجم هذا التعاون بما فرضه الاسلام من زكاة.

ب ـ والأمر الثاني هو أن الله سبحانه وتعالى كرم بني آدم، ومن آيات التكريم

أن جعل حق الفقير في المال منوطا بحقه هو جل جلاله، فجعل الزكاة حق الله في المال، وأمر بأن يعطي هذا الحق الى الفقير، حفظا لماء وجهه عن سؤال الناس، حكاما ومحكومين، وصونا للمسلم من أن تهدر كرامته، وإثباتا لملك الله لما في السماوات وما في الأرض، فهو الذي أعطى صاحب المال ماله، وهو الذي أخذ منه زكاته، وهو الذي دفع بالزكاة لمن أراد من عباده.

كلما تدبرت حكمة الزكاة كلما زاد اقتناعي أن لو طبق الاسلام في أية دولة مهما ضعفت وافتقرت، فلا بد أن تقوى بعد ضعف وأن تغنى بعد فقر. ويكفي أن نتصور أن افراد المجتمع لن يحتفظوا في أيديهم بمال سائل، أي في صورة نقود، وانهم سينفقون فضول أموالهم وأنهم سيدفعون الزكاة المفروضة عليهم لتوزع على مستحقيها حتى يتضح لنا كيف يحارب الاسلام الفقر من أساسه، ولا عبرة بقول من يزعم أن الزكاة قد تتخذ مدعاة الى الكسل فسنرى فيما بعد أن لا زكاة لمن يقدر على العمل وهو يجده، «وليس المسكين الذي يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان، والتّمرة والتّمرتان، ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن به فيتصدق عليه، ولا يقوم فيسأل الناس» (رواه الجماعة واللفظ للبخاري).

عندنا أن الحكمة الأولى من الزكاة هي تعزيز المذهبية أو المثالية الاسلامية التي ترجع الأمر كله والملك كله لله، وذلك بالتكافل المادي بين أفراد المجتمع وإشعار الفرد بمسئوليته عن الجماعة وفرض ذلك عليه من الناحيتين الروحية والقانونية، وهذا التكافل في ذاته مدعاة الى زيادة الرخاء العام الذي لابد أن يعود على الفرد في أية صورة من صوره.

وعندنا أن الزكاة تتضمن تمكين الفقير والمسكين والعامل في الحصول على «رأس مال» يمكنه من العمل بطريق مباشر أو غير مباشر. إذ لو تصورنا عاملا من الفقراء أعطى زكاة تكفيه وأهله مئونة سنة كاملة مستقبلة، ولو تصورنا هذه المئونة في شكل نقدي، كما يجب أن تكون في عصرنا الراهن على ما سنبينه في هذه الرسالة بمشيئة الله، فالأغلب والأوفق أن يستثمر العامل هذا المال بحيث يعـود عليه بدخل مستمر، قل أو كثر، والاستثمار إنماء للمال، فان حدث هذا فسرعان ما ينقلب هذا الفقير الى غني، وسرعان ما يتوافر له من المال ما يجعله ممن تجب عليه الزكاة.

وحتى ان أعطى المال لفقير أو مسكين عاجز عن العمل، فمضمون ذلك إنفاق المال لسد حاجات الفقير وأهله، وهي حاجات أصلية أي استهلاكية، وفي ذلك زيادة للطلب على السلع، وكل زيادة في مثل هذا الطلب مدعاة للرخاء، ورفع لمستوى المعيشة، وتحقيق لربح، وتداول للثروات، ونفع للمجتمع.

ثالثا: تاريخ الزكاة:

أ ـ عند الأديان الأخرى: ما نحسب من دين الاّ حث على الصدقة والبذل أو فرض في المـال حقا للفقير والمحتاج. نجد ذلك في الهندوكية والبوذية، وفي التوراة لليهود والانجيل للنصارى حيث ذكرت «العشور». وفي القرآن الكريم من قصص الأنبياء ما تضمن بصريح اللفظ الأمر بالصدقة وإيتاء الزكاة. فقد جاء على لسان عيسى بن مريم ﴿وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا﴾ (١٩ ـ مريم ـ ٣١). وقال تعالى: ﴿ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي...﴾ (٥ المائدة ـ ١٢).

وقد ذكرت العشور في سفر التكوين (٢٢:٢٨) «جعل الله له حقا في عشر كل مال مملوك». كما جاء في سفر ملاخي« قال الرب نأيتم عن أمري (يا أبناء يعقوب) حتى من عهد آبائكم ولم تتبعوا أمري... ولكنكم قلتم أنّى نرجع؟ هل يسرق الانسان الله؟ ومع ذلك فقد سرقتموني، ولكنكم ستقولون كيف لنا أن نسـرقـك؟ ان ذلك في العشور والصدقات. ستلحقكم لعنة إثر لعنات لأنكم سرقتموني، وستصيب اللعنة الأمة كلها، فآتوني بكل العشور وضعوها في بيت المخزن» (٧ ـ ١٠).

وجاء في انجيل متّى: «الويل لكم أيها الفقهاء والفريسيون، أنكم لمنافقون، انكم تعطون الله عشر توابلكم كالنعناع والينسون والكمون، وتهملون طاعة تعاليم القانون (الألهي) البالغة الأهمية كالعدل والرحمة والتقوى» (٢٣:٢٣).

اشتملت آيات القرآن الكريم التي أنزلت في أول العهد بالرسالة على الحضّ على الانفـاق وإطعام المسكين، وفك رقبة العاني الأسير، وترى ذلك في قصار السور ومتوسطها، ففي سورة الماعون: ﴿أرأيت الذي يكذب بالدين، ولا يحض

على طعـام المسكـين﴾. وفي سور الكـوثـر والهمزة والتكاثر، وفي سور الليل والشمس والبلد والفجر وغيرها ما يذكر الانسان بنعمة الله عليه، وما يغريه بالبذل والانفاق لوجه الله تعالى، ولا يكاد المرء يجد سورة من السور المكية الا فيها حث على الصدقة والانفاق.

ب ـ **الزكاة في العهد المكي**: ورد لفظ الزكاة في بعض الآيات التي نزلت في العهد المكي، كما ورد ما يدل عليها بغير لفظها في آيات أخرى. فمثلا قال تعالى ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ (٥ الأنعام: ١٤١). وقال ﴿والذين في أموالهم حق معلوم للسـائـل والمحروم﴾ (٥١ الذاريات: ١٩). والملاحظ أن الآية الاولى جاءت في صيغة الطلب أي الامر، كما أن الآيات المكية الأخرى التي اشتملت على لفظ الزكاة أتت على صيغة الخبر. فمثلا يقول الله تعالى في وصف المؤمنين: ﴿والـذين هم للزكـاة فاعلون﴾ (٢٣ المؤمنون: ٤) ويقول: ﴿هدى وبشرى للمؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون﴾ (٢٧ النمـل ٢ ـ ٣). ويقـول﴿ ومـا آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون﴾ (٣٠ الروم: ٣٩).

اذا علمنا أنه لا خلاف في أن معنى الحق الوارد في الآيات الأولى هو الزكاة، واذا قرأنا لفظ الزكاة في كثير من الآيات المكية، فلا معدى من الاقرار بأن الزكاة فرضت في مكة، وان أجمع المسلمون على أن أحكامها تقررت بعد الهجرة الى المدينة.

ويرى بعض الفقهاء أن ما ورد في القرآن الكريم خاصا بايتاء الزكاة في العهد المكي يوحي بأنها كانت فريضة غير محددة القدر، بل كانت عامة مجملة[1] أو أنها فرضت «مطلقة بمكة في أول الاسلام وترك أمر مقدارها ودفعها الى شعور المؤمنين وأريحتهم»[2]، ويرى البعض الآخر أن الأغلب أن رسول الله ﷺ كان قد حدد مقادير معيّنة على أموال القادرين من المسلمين أثناء وجوده بمكة قبل الهجرة[3].

---

(١) القرضاوي في فقه الزكاة: ج ١ ص ٦١.

(٢) رشيد رضا في تفسير المنار: ج ١٠ ص ٥٨٣.

(٣) محمد عزت دروزة: سيرة الرسول ج ٣ ص ٣٤١.

ولو تصورت نفسي مسلما في العهد المكي، وسمعت آيات الزكاة لاندفعت الى الرسول ﷺ أسأل: ما مدلول «حق للسائل والمحروم» وما هو «حق معلوم»، وماذا أزكي حتى اكتب مع المؤمنين «الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة...»؟؟

والذي أتصوره أن يقدّر لي المصطفى ﷺ قدرا أخرجه زكاة عن مالي، وقد يكون هذا القدر اجتهاديا من قبل محمد عليه السلام، يراعي فيه جملة ثروتي وحاجاتي المعاشية، بل قد يراعي فيه أيضا مدى إيماني بهذا الدين الجديد ورسوخ قدمي فيه.

أما ما ذكره الشيخ الفقيه يوسف القرضاوي من أنه ليس ضروريا «الا يكون الحق معلوما إلا بتعيين النبي صلى الله عليه وسلم بل يصح أن يكون معلوما بتعيين المنفق نفسه كما ذكر المفسرون، أو بتعيين العرف حسب المصلحة والحاجة»، فهو تؤل جامح في تعيين قدر الزكاة وليس نفيا لفكرة التعيين، والتعيين هنا تقييد ووصف للحق، وحينئذ لا يجوز أن نقول أن الزكاة كانت مطلقة من حيث صفة المال المزكي وقدر الزكاة فيه[1].

وليس من الراجح لدينا ان ينزل الوحي على محمد ﷺ آمرا بأيتاء حق هو الزكاة، ثم يترك تحديد هذا الحق المعلوم للمسلمين يقررون فيه ما يشاؤن، إذ مدلول ذلك أن يكون الحق مجهّلا وليس معلوما، وليس من المنطق السليم أن يترك تحديد الزكاة الى الفرد نفسه، والاّ فهو الاحسان أو الصدقة العامة، وليس الزكاة التي هي حق مفروض معلوم. ثم ان التاريخ لم يترك فيما نعلم ما يدل على أنه كان عند قريش عرف يحدد مقادير الزكاة فرجح لدينا رأي الاستاذ دروزة، بالرغم من أنه لم ينقل الينا تحديد لمقدار الزكاة في أموال مسلمي العهد المكي، وعلى ذلك راجع الى أن التحديد النهائي جاء في السنة الثانية من الهجرة أو ما بعدها أو الى أن هذا التحديد كان فرديا في العهد المكي نظرا لعدم وجود «الدولة الاسلامية» في تلك الحقبة.

قد يبدو هذا البحث قليل الأهمية من وجهة النظر العملية، إذ وردت أحاديث

---

(١) القرضاوي ج ١ ـ ص ٦٠ ـ ٦١.

صحاح بعد ذلك في العهد المدني احتوت على ما تجب الزكاة فيه وما يعفى من الزكاة وكم يؤخذ من الأموال، فكأن هذا الجدل حول الزكاة في العهد المكي لا يزيد عن تحقيق تاريخي للموضوع.

ولكننا نرى في الأمر باطنا غير ما يبدو في ظاهره. ذلك أن «تحديد» الزكاة في العهد المكي لم يكن وحيا نزل به جبريل عليه السلام على محمد ﷺ وانما كان برأى محمد الزعيم القائد صاحب الدعوة الجديدة، حتى إذا ما انتقل الرسول ﷺ الى المدينة، وفرضت الزكاة في السنة الثانية من الهجرة على أصح الاقوال، جاء الوحي بالمبادىء العامة للزكاة، وترك للمصطفى ﷺ بوصفه رئيس. الدولة فرض الكثير من التفاصيل، وفي ذلك حكمة بالغة سبق أن أشرنا اليها في المقدمة، إذ تتغير المعاملات والقيم والبيئات والظروف على مر العصور وباختلاف الحضارات والأعراف، وتلك قرينة تعزز الرأي القائل بعدم التمسك بحرفية جميع أحاديث الزكاة وبضرورة تطوير احكامها على أساس ما أرساه المصطفى ﷺ من هدى ومبادىء حتى تناسب العصر الذي نعيش فيه.

ج ـ الزكاة في العهد المدني: توالت الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة في المدينة تذكر الزكاة وتضفي عليها ما يؤكد أنها ركن حيوي في عبادة المسلم لربه، وفي حياته المعيشية في مجتمعه، ولا نحسب أن هذا المعنى يحتاج الى كثير تفصيل أو بيان، ويكفي أن يتلو المسلم كتاب ربه ليجد هذا الركن في كثير من الآيات المكية والمدنية تتضمن هذه الصفات:

يقول تعالى: ﴿انما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون. الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ومما رزقناهم ينفقون﴾ (٨ الأنفال ٣٠٢). ويقول جل شأنه ﴿ فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون﴾ (٩ التوبة ١٨).

ويقول: ﴿ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة﴾ (٩٨ البينة: ٥).

ـ ﴿.. وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة لعلكم ترحمون﴾ (٢٤ النور: ٥٦).

ـ ﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا﴾ (١٧ الاسراء: ٢٦).

- ﴿وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات، والنخل والزرع مختلفا أكله والرمان والزيتون متشابها وغير متشابه، كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده، ولا تسرفوا ان الله لا يحب المسرفين﴾ (٦ الأنعام: ١٤١).

- ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل، فريضة من الله، والله عليم حكيم﴾ (٩ التوبة: ٦٠).

- ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها، وصلّ عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾ (٩ التوبة: ١٠٣).

وفي هذه الآيات القليلة تصريح بأن الزكاة من شروط الايمان، وأنها ركن في دين القيمة، وسبب يُتذرع به الى رحمة الله، وشرط لايمان الذين وجلت قلوبهم عند ذكر الله وسماع آياته، وهي من أسس الأخوة في الله الموجبة لها في المجتمع، وباختصار تتضمن الآيات أن الزكاة:

أ - فريضة من الله.

ب - أنه يأخذها فهي حق له جل شأنه.

ج - تطهير للمسلم.

د - شرط من شروط الانخراط في الأمة الاسلامية.

هـ - واجبة الأداء ومن حق الحاكم المسلم أن يأخذها ممن استحقت عليهم.

و - شرط لقبول توبة المسلم وقبول عبادته، ودليل على صحة إيمانه.

ن - حصيلة مخصصة المصارف، فلا يصح أن تنفق في غير ما شرع الله لها من وجوه.

وجاءت السنة بتأكيد ما قرره القرآن من فرض الزكاة، وأوردت تفصيلات تتعلق بأداء هذه الفريضة التي أمر الله «بأخذها» من مال المسلم القادر وبانفاقها على المحتاجين الذين يستحقون الزكاة.

والأحاديث الواردة في الصدقة كثيرة متعددة، منها ما يقرر وجوبها، ومنها ما يحض عليها وما ينذر من يمتنع عن أدائها ويتهدده بالعقاب في الدنيا والعذاب في الآخرة، ومنها ما يتعلق بأحكامها: من أي مال تؤخذ، وعلى من.. تجب، وما مقدار ما يؤخذ، وما نصاب ما يعفى...

ويكفي في هذا الباب أن نورد الأحاديث العامة المتعلقة بالفريضة، على أن

نعالج أحاديث الأحكام حين نتعرض لدراسة كل منها.

ـ هناك الحديث المشهور على لسان جبريل: عن أبي هريرة أن جبريل عليه السلام سأل النبي ﷺ ما الاسلام؟ فقال النبي «الاسلام أن تشهد أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا (متفق عليه).

ـ وهناك حديث ابن عباس رضي الله عنه «ان النبي ﷺ بعث معاذ بن جبل الى اليمن فقال له: «إنك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم الى شهادة أن لا اله الاّ الله وأني رسول الله، فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فان هم اطاعوك لذلك فأياك وكرائم اموالهم، واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب» (البخاري ومسلم).

ـ وعن جابر بن عبد الله قال: بايعت النبي صلى الله عليه وسلم على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم. (البخاري ومسلم)

ـ وعن عمر بن الخطاب: قال رسول الله ﷺ« أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الاّ الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فاذا فعلوا عصموا منيّ دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله» (البخاري ومسلم).

وهذه الاحاديث صريحة في بيان ما قرره القرآن الكريم من المعاني المتضمنة في الآيات التي ذكرناها آنفا. فالزكاة فريضة يبايع المسلمون عليها، ومن منعها انكارا لها فهو خارج على نظام الدولة يقاتل عليها، كما أن مانعها تهربا يجبر على أدائها ويعاقب على منعها مصداق قوله عليه السلام: عن بهز بن حكيم عن جده، قال رسول الله ﷺ «من أعطاها (أي الزكاة) مؤتجرا فله أجره، ومن منعها فأنّا آخذوها وشطر ماله، عزمة من عزمات ربنا، لا يحل لآل محمد منها شيء» (رواه احمد والنسائي وأبو داود ـ وفي إسناده كلام).

ومن المفيد أن نلاحظ أن القرآن والسنة استعملا لفظ «الصدقة» بمعنى الزكاة المخصصة المقررة وبمعنى الاحسان بوجه عام، وسبق أن ذكرنا أمر الله

سبحانه الى عباده أن ينفقوا، وكل إنفاق لوجه الله وفي سبيله فهو صدقة، وكل صدَقة في مال عن ظهر غني بالقدر المحدد فهي زكاة.

والمسلم مطالب بالزكاة ان كان غنيا مالكا للنصاب ومطالب بالصدقة فقيرا كان أم غنيا لعموم قوله تعالى ﴿انفقوا من طيبات ما كسبتم﴾ وغيرها من الآيات ولخصوص قول الرسول ﷺ فيما رواه البخاري: «على كل مسلم صدقة» قالوا فمن لم يجد، قال يعين ذا الحاجة والملهوف، قالوا فمن لم يجد، قال فليعمل بالمعروف وليمسك عن المنكر فانها له صدقة».

هذه الصدقة المفروضة على كل مسلم هي عنوان إسلام المرء، وهي ترجمة أخوته ومحبته لأعضاء مجتمعه المسلم الذي يعيش فيه، إذ لا خير في أخوة ومحبة تبقيان ألفاظا على شفاه الناس، إذ ما لم يترجم الشعور الى عمل حسن فأنه لا يعدو حلم الحالم وخيال الشعراء.

«على كل مسلم صدقة»، تلك قولة الرسول الكريم عليه السلام، وهو يفسرها بضرورة الانفاق على من هو في حاجة حقيقية الى العون المادي، فأن لم يكن لدى المسلم ما ينفقه، فليعمل بالمعروف وليتجنب المنكر، ففي ذلك صدقة.

الصدقة عمل يفيد منه المتصدق والمتصدق عليه، فهي وظيفة اجتماعية أساسية في حياة المجتمع المسلم، وهي في أضيق صورها زكاة، أي ركن من أركان العقيدة، وفي أوسع صورها نظام مكتمل للانفاق يجعل التكافل بين الأفراد سنة من سنن الحياة، يقوم به المسلم دون تكلف ولا زهو ولا عنت، إذ كل انسان يتصدق، فقيرا كان أم غنيا، وكل متصدق يعلم أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات، وهكذا تمتزج الشعيرة والعبادة بالمعاملات والمبادلات، ويتطور المجتمع المسلم في نمائه ورخائه دون حاجة الى اعتناق المذاهب المادية الرأسمالية والاشتراكية التي تجعل من استمتاع الفرد المادي الغاية الأولى والأخيرة في هذه الحياة الدنيا، وتغرس فيه الأثرة حتى ليبخل على أبيه وأمه وأخيه وصاحبته وبنيه، وحتى ليمسخ القيم المعنوية والصور الجمالية الفطرية حين نخضعها للمعيار المادي، فيصبح أصحاب الدثور والمال الكثير هم أهل الفضل وتلحق الرذيلة بالفقير والمسكين، وبهذا يصبح «المال» سيد البشر، ويعود البشر عبيدا للمال... وذاك عين ما حاربته رسالة محمد عليه السلام، وجوهر ما أراد نقيضه.

لقد أتى الاسلام ليحرر الفرد من كل عبودية خلا الله، وليخرج بالانسان من أسر المال والجاه والعصبيات الى رحاب الله حيث الغنى المادي والشعوري، وحيث الجاه الحق والملجأ والمدّخل، وحيث الأخوة الانسانية والسماحة البشرية والمحبة للّه التي لا حدود لها ولا قيود...

الباب الثاني

أحكام الزكاة

الفصل الأول

شروط الزكاة

أولاً: على من تجب: لا خلاف في أن الزكاة واجبة في مال المسلم ، فاذا بدأنا في تطبيق هذه القاعدة أو الكلية العامة فاننا نقابل الاختلاف الذي يصل الى حد تضارب الأقوال وتعارضها في غالبية التفاصيل التي تتعلق بهذا التطبيق وسنشير الى ذلك أولا بأول في اقتضاب نرجو أن يكون غير مخل بالمعنى، والذي يدعونا الى عدم الخوض في الخلافيات هو أنها لا تتعلق أصلا بجوهر الفريضة، كما أنها في الأغلب راجعة الى اجتهاد الفقهاء، ونعني بذلك أنها نتيجة محاولة الفقيه تطبيق القواعد الشرعية للأحكام على الأوضاع السائدة في زمنه وفي بيئته.

ومثل هذا الخلاف عندي ليس بمعيب، بل هو مظهر لسلامة المجتمع، وقرينة ملازمة للتطور الحضاري الرصين، ونتيجة لحيوية هذا الدين الحنيف حين يفهم على حقيقته، من أجل هذا فليس الحل الأمثل لمشاكل التطبيق هو مجرد النظر فيما اجتهد فيه الفقهاء السابقون «وترجيح» أحد الآراء، إذ قد تكون الظروف قد تغيرت تغيرا يجعل الحكم كله غير ذي موضوع أصلا. وبناء على ذلك، فسنقتصر على إثبات تغير الظروف دون مناقشة صحة الحكم واتفاقه أو اختلافه مع القواعد الشرعية، فليس في مثل هذه المناقشة غناء. اما في حالة الأخذ برأي قديم، فلا معدى من التأكد من سلامة الحكم من ناحية الواقع ومن ناحية المنطق الشرعي وليس هناك ما يمنع من الاخذ بأي رأي قديم ان وافق واقع الحاضر ولا من صرف النظر عن القديم والاتيان بجديد ان خالف القديم هذا الواقع.

يقول الفقهاء القدامى بلا خلاف بينهم أن الزكاة واجبة على كل مسلم بالغ عاقل حر مالك للمال وللنصاب المخصص له.

ثم إنهم تعرضوا لكثير من التفصيلات الخاصة بالمكاتب والمعاهد وفي تأصيل زكاة العبد المملوك، ولم يعد لهذه التفصيلات لزوم، أو هي قد أصبحت غير ذات موضوع، فلا فائدة من البحث فيها.

أ ـ شرط الاسلام: واذ الزكاة فريضة على المسلم وشعيرة، فمن البدهي أنها غير مفروضة على غير المسلم بحكم الشرع.. على أن بعض السلف أثار شبهات حول ما كان يؤخذ من غير المسلمين من الذميين في صدر الاسلام، ووردت في ذلك آراء مختلفة، كلها غير مستند الى نص من قرآن او الى سنة صحيحة، فروى البعض عن الزهري: ليس في مواشي أهل الكتاب صدقة الا نصارى بني تغلب، او قال:« نصارى العرب الذين عامة أموالهم مواشي»[1] وروى آخرون عن زياد بن جدير، قال: «بعثني عمر رضي الله عنه الى نصارى بني تغلب، وأمرني أن آخذ منهم نصف عشر أموالهم، ونهاني أن اعشر مسلما أو ذا ذمة يؤديَ الخراج »قال يحى بن آدم: «ان أهل الذمة لا يعرض لهم شيء في مواشيهم ولا في عشور زروعهم وثمارهم الا بني تغلب لأنهم صولحوا على ذلك». كما روى عن زياد بن جدير قوله: «أنا أول من عشر في الاسلام». قال وحدثني رجل عنه «أنه كان يأخذ من بني تغلب نصف العشر». وقال يحي «ومن أسلم من بني تغلب فأرضه أرض عشر، لأنها لم يوضع عليها الخراج، وكذلك مسلم اشترى أرضا من أرض بني تغلب فهي أرض عشر، وقال بعضهم تضاعف عليها الصدقة»، ومثل هذا الأخير ما جاء عن داود بن كردوس قال «صالح عمر بن الخطاب رضي الله عنه بني تغلب على أن يضاعف عليهم الصدقة فلا يمنعوا أحدا منهم أسلم، ولا يغمسوا أولادهم»[2].

وخلاصة قضية العشور التي كانت تفرض على غير المسلم أنها كانت مفروضة في الجاهلية أصلا، فلما جاء الاسلام فرض ربع العشر على المسلمين وقد ذكر هذا أبو عبيد القاسم بن سلام حين استشهد بحديث رسول الله ﷺ عن

---

(١) الخراج ليحي بن آدم القرشي ص ٦١ وما بعدها (المطبعة السلفية).

(٢) نفس المصدر.

عطاء بني السائب عن حرب بن عبدالله الثقفي عن جده ـ أبي أمه ـ ان رسول الله ﷺ قال: «ليس على المسلمين عشور إنما العشور على اليهود والنصارى». علق أبو عبيد فقال «وجوه هذه الاحاديث التي ذكرنا فيها العاشر المكس والتغليظ فيه انه قد كان له أصل في الجاهلية، يفعله ملوك العرب والعجم جميعا، فكانت سنتهم أن يأخذوا من التجار عشر أموالهم إذا مروا بها عليهم ـ يبين ما ذكرنا من كتب النبي ﷺ لمن كتب من أهل الأمصار، مثل ثقيف والبحرين ودومة الجندل وغيرهم ممن أسلم أنهم «لا يحشرون ولا يعشرون»[1]... الخ.

واضح من هذا ومما جاء في الخراج لأبي يوسف وغيره من الفقهاء أن ما كان يؤخذ من المسلمين فهو الزكاة، وأما ما كان قد فرض على نصارى بني تغلب فقد كان ضريبة تعهدوا بدفعها للدولة الاسلامية، وأن ما كان فقد فرض على نصارى بني تغلب فقد كان ضريبة تعهدوا بدفعها للدولة الاسلامية، وأن ما كان يوخذ من أهل الكتاب والذميين، فذالك كله من الضرائب وليست الزكاة المفروضة، لذلك اختلف فيها إذا كانت قيمتها العشر أو نصف العشر أو ضعف العشر، ولا بأس من ذلك كله.

كان طبيعيا أن يتساءل الشيخ الفقيه يوسف القرضاوي: هل يؤخذ مقدار الزكاة من غير المسلمين[2]، قاصدا بذلك في العصر الذي نعيش فيه؟

وقد وفق الشيخ حين أجاز فرض ضريبة على غير المسلمين والمواطنين «تعادل الزكاة التي تؤخذ من المسلمين تسمى «ضريبة التكافل الاجتماعي» أو ما شابه ذلك، ثم لا تضم الى مال الزكاة المخصصة مصادره ومصارفه، ونزيد أننا لا نرى بأسا من تخصيص ما يجمع من غير المسلمين المواطنين للانفاق على فقرائهم ومساكينهم وما يخص أهل ملتهم مما تتكفل به الدولة شبيها بحق المسلم على حكومته، فيكون ذلك أرضى لهم واقرب الى سلامة ميزان العدل والمساواة.

وتمشيا مع هذا المنطق، إذا احتاجت الدولة الاسلامية الى مال غير الزكاة، فانها تفرضه على الرعية جميعا دون تفرقة بين مسلم وغير مسلم.

---

(١) الأموال لابن سلام ص ٧٠٧ (مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة).

(٢) المصدر السابق ج/١ ـ ص ٩٨ وما بعدها.

يتبقى بعد ذلك موضوع ما يفرض على الذمي نظير الحماية، إذ المقرر أن الجهـاد فريضة على المسلم دون سواه، وان الجزية تؤخذ نظير احتماء الذمي بالمسلمين. فهل يا ترى تفرض الدولة ما يقابل الجزية في الوقت الراهن ولو تحت اسم آخر؟

انما يدعو الى هذا التساؤل في هذه المناسبة أن الجهاد في سبيل الله يمكن أن يموّل من مصارف الزكاة، والجهاد يتضمن الرباط ودفع العدو المعتدي، فان قيل أن الذمي حين يدفع ضريبة التكافل الاجتماعي المعادلة للزكاة يكون قد أدّى ما يجب أداؤه نحو الدولة المخولة حق إنفاق حصيلة هذه الضريبة حسب المصلحة التي ترتائيها، قيل إن المسلم يدفع المال ويخضع للتجنيد بحكم القانون الشرعي إذ أوجب الله القتال على المسلم، بينما يعفى الذمي من القتال، وبهذا يصبح متميزا على المسلم في بلد الأسلام.

الذي يبدو لنا هو أنه لا حرج من فرض ضريبة «بدل تجنيد» على الذميّ المواطن، ولست أحسب أن في ذلك غبناً عليه، بل هو ناج بنفسه من الحروب وأخطارها، وتلك الضريبة مساهمة ضئيلة حين تقاس بما يعود عليه من سلامة، هذا إذا كان تجنيد الذمي غير مباح شرعا، وهو أمر خلافي، واذا كانت سياسة الدولة ألا تشرك الذمي في القتال، ونحن بهذا نؤيد رأي القرضاوي ونحبذه.

ب ـ **شرط البلوغ والعقل:** هناك خلاف بين الفقهاء حول هل يجب على الصغير وغير العاقل أن يدفع زكاة ماله. ولسنا نجد لهذا الخلاف مبررا، إذ لا خلاف في وجوب زكاة المال، ولم يأت نص واحد يستثني مال اليتيم أو الصغير أو المجنـون، بل النصوص على الأموال ومقاديرها وأوصافها بصرف النظر عن مالكيها من المسلمين.

واذا كان للقـاصر والسفيه وغير العاقل وكيل شرعي يقوم على ماله فلا محيص من تزكية هذا المال، ولنا في أمر الله سبحانه لولي الأمر أن يأخذ زكاة المال ليطهر بها أصحابها ويزكيهم قرينة قاطعة في وجوب الزكاة في أموال هؤلاء جميعا، كما أن قول المصطفى عليه السلام عن أنس بن مالك «اتجروا في مال اليتيم لا تأكله الزكاة» ما يعزز هذا الرأي ويسنده.

أما سبب اختلاف الفقهاء فهو على حد تعبير ابن رشد «اختلافهم في مفهوم

الزكاة الشرعية هل هي عبادة كالصلاة والصيام؟ أم هي حق واجب للفقراء على الأغنياء؟»[1] وواضح أن الزكاة عبادة وحق لله في المال على سواء في نفس الآن، وأن العبادة في هذه الحالة لا تتم الا بأداء الحق، وأن عدم الأهلية لا يمنع أداء الحق. كما هو مقرر أن القاصر والمجنون ومن في حكمهما يستحق الزكاة ان لم يكن له مال يكفيه، فما لنا نعفي ماله من الزكاة ان بلغ النصاب، وهذا ما توصل اليه القرضاوي بعد تحليل ممتع لما خلفه السلف الصالح من أقوال.

جـ ـ شرط الملكية العامة:

(١) مدلول المـــال

ثابت في كتاب الله أن في «الأموال» حق معلوم هو الزكاة، وثابت فيه أيضا أن الذهب والفضة[2] (وكانت نقود ذلك العصر) مال، وأن الثمار والزروع من المال الذي تجب فيه الزكاة[3]، كما يذهب البعض الى أن معنى الانفاق في الآية ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض، ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غني حميد﴾[3] هو الزكاة، كما يفسر البعض طيبات ما كسبتم بأنه كسب التجارة أو العمل، ويرى آخرون أن المعنى شامل لكل كسب من أي مصدر كان وكل ما يخرج من الأرض من نبات وغيره. ففي ذلك الانفاق منه، والانفاق يشمل الزكاة كما يشمل غيرها. وعلى أساس هذا التفسير الأخير يكون مال الزكاة كل مال مكتسب وكل ما يخرج من الأرض مما يستفاد به.

وقد استعرض القرضاوي اختلاف الفقهاء في تفسير المال[4] ورجح رأي الأحنـاف في تعريف المال الذي تؤخذ منه الزكاة وهو «كل ما يمكن حيازته والانتفاع به على وجه معتاد». ومقتضى التعريف أن يكون المال مادة محسوسة وأن يخرج من معنى المال منافع الأعيان أو ما يطلق عليه الاقتصاديون لفظ «الخـدمات» أو «الأصول غير المحسوسة» كعلم الطبيب ورأي الخبير وشهرة

---

(١) أبن رشد: بداية المجتهد ج ١/ص ١٧٨ (دار الفكر).

(٢) سورة التوبة ٣٤ ـ لأنعام ١٤١/٦.

(٣) البقرة ٢٦٧/٢.

(٤) المصدر السابق ج١/ص ١٢٣ وما بعدها.

المحل وما الى ذلك... وهذا خلاف ما ذهب اليه الشافعية والمالكية والحنابلة من اعتبار المنافع أموالا، إذ هي تقوّم ويعبر عنها بالنقود.

وعندنا أنه يجب التفرقة بين عموم المال والمال الذي تؤخذ منه الزكاة، إذ يمكن الركون الى تعريف الأحناف للمال باعتباره أقرب الى المعنى اللغوي، وان لم يكن بالضرورة مما يخضع للزكاة حيث لا تؤخذ الزكاة عن كل أرض زراعية مثلا ولا تؤخذ عن علم العالم أو نطس الطبيب، انما تؤخذ عما تغله الأرض أو يتكسبه العالم أو الطبيب حين يستفيد مالا «محسوسا» من علمه أو طبه.

فرأى الحنفية في عموم المال مرجوح، ورأيهم في مال الزكاة أرجح وما أحسبني خالفت القرضاوي فيما توصل اليه من نتيجة، على أنه قرر «ان المال عند الاطلاق ينصرف الى العين، وهو الذي تجب فيه الزكاة...» والأرض الزراعية «عين» دون شك ولا تجب فيها زكاة، ولكن الزكاة تجب فيما يخرج منها. وكذلك لو اشترى أحدهم سيارة يستعملها لنقل الناس أو السلع، ويأخذ أجرا على منفعة النقل فالسيارة - وهي مال - عين يحوزه صاحبه ويتنفع به ولا تجب فيه الزكاة في هذه الحالة، ولكن تجب في الدخل الناشيء من استعماله، وكذلك الذي يكرى داره للسكنى يدفع الزكاة عن الكراء وليس عن الدار، وهذا ما رآه الشيخ فعلا (ج/١ - ص٤٧٩).

ويمكن أن نقرر ان لفظ «المال» قد استعمله السلف كمرادف لما يطلق عليه الاقتصاديون المحدثون لفظ «الطيبات» ويعنون بها كل ما له «منفعة» ويعرفون المنفعة بأنها صفة ان توافرت في شيء جعلته صالحا لإشباع حاجة اقتصادية، والحاجة الاقتصادية هي ما يعكسه الطلب الفعلي أي الاستعداد لبذل عوض مقابل الحصول على الطيبة.

وواضح أن ليس من الضروري أن تفرض الزكاة على عيون الطيبات أو الأموال بمعناها الواسع، كما ذكرنا آنفا، إذ قد يعفى الأصل الذي يصدر عنه دخل ويخضع الدخل الى الزكاة، وعلّ هذا هو الغالب في الزكاة إذ يتحدث الفقهاء السابقون عن «المال النامي»، ويعتبرون أن الزكاة تكون في النماء أصلا وليست فيما يخلف النماء أي الأصيلة، أو إذا أردنا التعبير الاقتصادي الحديث ليست في «رأس المال المنتج» ولكن في عائده وبناء على ذلك؛ فالأوفق فيما يبدو

أن يعتبر المال الذي تؤخذ منه الزكاة مال مخصص بالوصف والشروط التي جاء بها الشرع، وبهذا تفسر آيات الله سبحانه التي تأمر بايتاء الزكاة أو الحق المعلوم في المال، فتكون الزكاة حسبما بينه الرسول الكريم ﷺ وفيما ذكره.

من أجل هذا فلا محيد عن معرفة تلك الصفات والشروط التي ان توافرت في مال وجبت فيه الزكاة.

(٢) الملك التام:

لعل أفضل ما يفسر به تمام الملك هو أن المراد به «الحيازة والتصرف والاختصاص»، فالمالك غير الحائز لماله قد لا تجب عليه الزكاة في بعض الأموال لهذه العلة ومثله الذي أسلف ماله لمعسر وكذلك الحائز غير القادر على التصرف في ماله كمن سرق متاعه أو منع من التصرف فيه بأمر الحاكم، ثم لابد من الاختصاص، أي أن يعرف المالك على وجه التعيين، فالمال الذي لا يعرف مالكه، أو الذي يملكه مجموع الناس كأموال الحكومة، والأموال الموقوفة عوائدها على الفقراء أو على المرافق العامة، مثل هذه الأموال لا زكاة فيها لأنه لا يوجد مالك يختص بملكه.

ثم ان الفقهاء اختلفوا حين تعرضوا للمال بحوزة صاحبه من طريق غير شرعي وهو ما يسمونه المال الحرام أو المال المغصوب، هل تجب فيه الزكاة ان توافرت شروطها الأخرى أم لا تجب. وفي حججهم التي ساقوها طرافة:

فقد أورد الامام الشوكاني في نيل الأوطار[١] ما يأتي:

«قال الجاحظ: .. والتحقيق في المسألة أن من علم كون ماله حراما فتحرم عطيته ومن شك فيه فالاحتياط رده وهو الورع، ومن أباحه أخذ بالأصل انتهى. قال ابن المنذر: واحتج من رخص بأن الله تعالى قال في اليهود «سماعون للكذب أكالون للسحت» وقد رهن الشارع صلى الله عليه وسلم درعه عند يهودي مع علمه بذلك، وكذا أخذ الجزية منهم مع العلم بأن أكثر أموالهم من ثمن الخمر والخنزير والمعاملات الفاسدة».

---

(١) ج ٤ - ص ٢٣٠.

وذكر الامام ابن قدامة المقدسي في المغنى والشرح الكبير[1] ما يأتي تحت عنوان:

(في الدين على غير المليء والمؤجل والمجحود والمغصوب والضائع روايتان): «.. في ذلك كله روايتان: إحداهما لا تجب فيه الزكاة، وهو قول قتادة واسحاق وأبي ثور وأهل العراق، لأنه مال ممنوع منه غير قادر على الانتفاع به، أشبه بالدين على المكاتب. والرواية الثانية، يزكيه إذا قبضه لما مضى وهو قول الثوري وابي عبيد....».

«... وقد ذكرنا ان حكم المال المغصوب حكم الدين على المعسر على ما فيه من خلاف، فان كان سائمة وكانت معلوفة عند صاحبها وغاصبها فلا زكاة فيها لفقدان الشرط (يقصد شرط السوم) وان كانت سائمة عندهما ففيها الزكاة على الرواية في وجوب الزكاة في المغصوب، وان كانت معلوفة عند المالك سائمة عند الغاصب، ففيه وجهان، أحدهما لا زكاة فيها لأن صاحبها لم يرض باسامتها فلم تجب عليه الزكاة بفعل الغاصب كما لو رعت من غير أن يسيمها.. والثاني عليه الزكاة لأن السوم يوجب الزكاة من المالك فأوجبها من الغاصب، كما لو كانت سائمة عندهما، وكما لو غصب بذرا فزرعه وجب العشر فيما خرج منه... الخ».

ويقول الشيخ الفقيه يوسف القرضاوي: «واشتراط الملك لوجوب الزكاة يخرج به المال الذي يحوزه صاحبه بطريق خبيث من طرق السحت والحرام، كالغصب والسرقة والتزوير والرشوة والربا والاحتكار والغش ونحوها من أخذ أموال النـاس بالباطل، كأكثر أموال سلاطين الجور وأمراء السوء، والمرابين واللصوص الكبار والصغار، فالصحيح أن هؤلاء لا يملكون هذه الأموال المنهوبة وإن خلطوها بأموالهم الحلال حتى لم تعد تتميز منها»[2]

والخلاصة أن الذين يرون الاّ زكاة في المال الحرام يستندون الى حديث رواه مسلم وهو قول النبي (ص) «لا يقبل الله صدقة من غلول» (والغلول المال يؤخذ خيانة)، كما يرون أن حائز المال الحرام ليس مالكا له فلا زكاة فيه. ويبدو

---

(١) ج، ص ٤٤٣ و٤٤٤ المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

(٢) (فقه الزكاة ـ ج ١ ـ ص ١٣٣)

أن غالبية الفقهاء دهبوا الى هذا، وهو عندنا ليس صحيحا على علاته.

الزكاة أصلا واجبة في المال، وشرط الملكية التي يستنبطونه من قوله تعالى «خذ من أموالهم..» حيث الاضافة الدالة على الحيازة، لا يقتضي على سبيل القطع «الملكية التامة»، فقد أحوز مالا ولست أملكه كالدين، وان أشبهت الحيازة الملكية في التصرف والاختصاص كما سبق أن ذكرناه. ثم ان الحديث المذكور لا يتضمن بالضرورة إعفاء الحائز للمال المغصوب أو المال الحرام من الزكاة، إذ اقتصر مدلوله على أن الله سبحانه وتعالى لا يقبل صدقة من أصل خبيث، ولسنا بصدد قبول الله لصدقة العبد، ولكننا بصدد «اخذ» الزكاة من مال وجبت فيه، والمفروض بداهة أن ولي الأمر المكلف بالزكاة لا يعلم أن هذا المال نشأ عن حرام، فلزمه أن يفرض زكاته، وليس من شأنه هل يقبل الله صدقة هذا العبد الآثم أو لا يقبلها.

أما بالنسبة للغاصب نفسه، فهو الحائز للمال، وبطبيعة الحال هو لا يجهر بأنه مال حرام، أفنفتي له بالاّ زكاة في ماله وان اختلط فيه الحلال بالحرام؟ ان الزكاة تفرض على مال ناقص الاهلية وغير العاقل، فكيف نبرر إعفاء مال تمّ فيه النصاب لمجرد أنه مغصوب؟ وهل من المنطق أن يعفى مال غلّه حاكم ظالم (أي اغتصبه)، والزكاة حق الله في كل مال، وغضب الله وعقابه على الغلول والخيانة والسرقة من شأنه وحده جلت قدرته من غير تعلق بها يؤخذ من الأغنياء ويرد على الفقراء؟؟(*)

الرأي عندنا أن الزكاة واجبة في المال المغصوب وغير المغصوب على حد سواء، فذلك أدعى الى تحقيق مصلحة الناس وحفظ حق الفقير الذي قرره الله سبحانه، كما أن إعفاء المال الحرام من الزكاة أدعى الى الفساد، وأقرب الى ظلم صاحب المال الحلال.

أما شرط «تمام الملك» الذي يحتج به من يعفى المال المغصوب من الزكاة فهو

(*) ويدهشني أن ينشأ هذا الجدل في دولة اسلامية، إذ الزكاة يأخذها الحاكم فلو عرف هذا أن مالا عند أحد الناس مال مغصوب أو حرام، فمن واجبه أن يرده الى من اغتصب منه أو أن يصادره ان لم يكن له صاحب يستحقه، وان لم يعلم بأن المال مغصوب أو حرام ففيم الجدل إذن؟

ليس شرعا منصوصا عليه، وإنما هو أمر ارتآه الفقهاء، ومع ذلك فان غاصب المال حائز له، متصرف فيه، مختص به، وتلك هي الصفات الثلاث التي تحدد معنى «تمام الملك»، ومع التسليم بأن الحيازة تبطل أن ثبت أنها تمت بطريق غير مشروع، فأن الغاصب يظل مالكا حتى يثبت بطلان ملكه، وحينئذ ينزع منه المال ويرد الى صاحبه، فان حازه صاحبه وتمكن منه واختص به فقد وجبت عليه زكاته.

٣ ـ الفراغ من الدين:

اختلف الفقهاء أيما خلاف في زكاة الدين:
منهم من قال: ليس في الدين زكاة، ويعنون بذلك أنه لا زكاة على الدائن أو المدين، إذ ملك كل منهما غير تام، وهذا رأي ابن حزم الظاهري.

وقال آخرون: لا زكاة في مال حتى تخرج منه الديون، وبه قال الثوري وأبو ثور وابن المبارك وجماعة.

وقال البعض: الدين لا يمنع زكاة الحبوب ويمنع ما سواها، وهذا رأي أبي حنيفة.

وقال مالك: الدين يمنع زكاة الناض (النقد) فقط الا أن يكون له عروض فيها وفاء من دينه فانه لا يمنع.

وقال النخعي وعطاء ان زكاة الدين الذي يمطله صاحبه على الذي يأكل مهنأه، أي على الحائز المستفيد منه.

وقال كثيرون من الأقدمين: انه إذا كان الدين مرجوا وجبت زكاته على الدائن، وقصدوا بالمرجو المدين الموسر المقر بالدين، وان كان غير مرجو، أي إذا كان المدين معسرا أو منكرا ولا بيّنة عليه، فان على الدائن أن يزكيه إذا قبضه لما مضى من السنين، وقيل عليه أن يزكيه إذا قبضه لسنة واحدة، أو لا يزكيه اطلاقا حتى يحول عليه الحول، وقيل غير هذا كثير...

وللامام ابن رشد نظرة تحليلية ذات مغزى جليل الفائدة، فهو يقول بصدد هذا الخلاف ما نصه :

والسبب في اختلافهم هل الزكاة عبادة أو حق مرتب في المال للمساكين؟ فمن رأى أنها حق لهم قال: لا زكاة في مال من عليه الدين، لأن حق صاحب الدين متقدم بالزمان على حق المساكين، وهو في الحقيقة مال صاحب الدين لا الذي بيده المال.

ومن قال هي عبادة قال: يجب على من بيده مال لأن ذلك هو شرط التكليف وعلامته المقتضية الوجوب على المكلف سواء كان عليه دين أو لم يكن، وأيضا فانه تعارض حقان: حق لله وحق للآدمي، وحق الله أحق أن يقضى والأشبه إسقاط الزكاة عن المدين لقوله صلى الله عليه وسلم «فيها صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم» والدين ليس بغني..[1]

لقد سقنا هذا التحليل لما فيه من عمق، ولأنه فعلا يبين أساس الخلاف بين الفقهاء في كثير من مسائل الزكاة، ويكشف عن حقيقة متيقنة ذكرها ابن رشد وهي أن الزكاة عبادة تتعلق بحق الفقراء والمساكين في المال، وأن من بنى حكمه على تغليب صفة العبادة في الزكاة على حق الفقراء، ومن بناه على العكس، أي على تغليب صفة الحق على العبادة، فكلاهما خاطىء في أساس حكمه، إذ لا معنى للتعبد بالزكاة ان لم تنصب على إعطاء حق الله في المال الى من خصصه الله سبحانه لتلقيه، وهو الفقير والمسكين وابن السبيل.. الخ. ولهذا، فالقول بأن هناك «تعارض» بين الحقين تصور سقيم لحقيقة مدلول الزكاة وحكمتها وطريقة إعمالها، واعتساف اختلقته عقلية فقهية جامدة، رسمت لنفسها صورة أحاطتها بقيود من الوصف والتعريف، وأحاطت الصورة بهالة من القداسة كادت أن تصل بها الى حد التشريع، فاذا بهؤلاء الفقهاء يقفون أمام صورهم التي رسموها بأيدهم جامدين، حتى لتشغلهم عن أصل الزكاة وكنهها، واذا بنا أمام اختلافات حول صور تحكمية، واذا بالاختلافات التصورية تؤدي بنا الى خلافات حكمية، واذا بهذه الخلافات تصل الى حد التعارض فيما توصل اليه المختلفون من آراء حول مسائل يجب أن يتفق عليها المسلمون حين يؤتون ما فرض الله من زكاة.

---

(١) ابن رشد: بداية المجتهد ج ١ - ص ١٧٩.

وثمة نكتة اخرى فيما أورده الفقيه الفيلسوف ابن رشد، ذلك أنه ذكر أن «الدَّين ليس بغني»، وهذا القول صحيح حين ينسب الى زمان ابن رشد وبيئته التي عاش فيهـا في القرن السادس الهجري، حين كان من غير المألوف أن يقترض الغني وحين كان لفظ «الغني» ينصرف الى «غير المحتاج» عموما، وبهذا أسقط البعض الـزكـاة عن المال المستسلف بيد المدين، إذ هو فقير، والاّ ما استسلف، وأوجبها على صاحب المال لأنه «غني» والاّ ما أسلف.

هذا التصـور لوصف «الغني والفقـير» قد تغـير تغـيرا ملحوظا في القرن العشرين الذي نعيش فيه، إذ لا يقتصر الاستسلاف على الفقراء والمحتاجين، بل ان غالبية المقترضين اليوم هم من «الاغنياء» الذين تتوافر لديهم «أصول» ضخمـة وأعمال رائجة، تمكنهم من الحصول على ما يريدون من أموال سائلة يقـترضونها من المصارف لاستثمارها في صناعاتهم وتجاراتهم وزراعاتهم، بل في مضـارباتهم ومقامراتهم المالية، ومعلوم مشهور أن جزءاً هاما من الأموال التي يقترضها هؤلاء الاغنياء يتكون من «ودائع» الافراد والهيئات المتواضعة، وهم ليسوا في غالبيتهم من الثراء بحيث نصفهم «بالغني»، بل الكثير منهم أقرب الى الفقر منهم الى الغنى، ومع ذلك يعتبرون فعلا دائنين.

من أجل هذا أشرنا في مقدمة هذا الكتاب الى أهمية النظر الى واقع الحال حين تطبيق الحكم الشرعي، ومن أجل هذا نجد أن سياسة «ترجيح» أحد أقوال السابقين على غيرها ـ وهي السياسة التي اتبعها العالم الفقيه يوسف القرضاوي في كتابه القيم «فقه الزكاة» ـ سياسة غير مأمونة العاقبة، إذ يكون الترجيح لرأي انبنى على واقع حال مخالف للواقع الحاضر، وبهذا قد يصح ترجيح رأي على آراء انصبت على واقع مضى، فاذا أردنا أن نأخذ بها في يومنا، ندّ بنا الرأي عن المحجة، وتوصلنا الى حكم انبنى على غير واقع.

عنـدنا أن زكاة الدين ـ كغيرها من مسائل الزكاة ـ يجب الا تتقرر على أساس تعارض صفة العبادة مع صفة حق الفقير، ولا على كون المدين مليئا أو معسرا، ولا على نظرية «الملك التام» كما طبقها أبو عبيد حين قرر أن الدين المرجو يزكيه الدائن، إذ هو بمنزلة المال الذي في يده، إذ ذلك فيما نرى ملك «ناقص» وليس تاما ما دام المالك غير مستطيع التصرف في ماله قبل قبضه، وغير قادر على إنمائه ما دام في حوزة غيره.

وعندنا أنه تجب مراعاة الأصول المقررة التي لا شبهة فيها والتي هي من صميم مدلول فريضة الزكاة.

فأولا: جوهر الزكاة أنها عبادة أو شعيرة متعلقة باعطاء حق الله في المال الى الفقير، ولا ينظر اليها الاّ بهذه الصفة، فتغليب كونها عبادة على كونها حقا للفقير أو العكس خطأ فاحش وبهت لمعنى الزكاة ومقصدها.

وثانيا: الأصل أن يزكي كل مال بلغ النصاب، أما اشتراط تمام الملكية فهي قضية جانبية إذ ليس من الحتم ان تعفى الملكية الناقصة من الزكاة لخصوص هذه الصفة، كما هو الحال في المال المغصوب، إذ هو ليس عند بعض الفقهاء «تام» الملكية بيد الغاصب، والزكاة واجبة فيه عندنا وعند البعض الآخر.

والراجح لدينا أن شرط تمام الملك يجب أن يطبق حين تصح الحيازة وإمكانية التصرف وانضباط الاختصاص، واذ لا تتوافر الأوصاف الثلاثة في الديون، لذلك نرى عدم الاعتداد بشرط تمام الملكية حين النظر في أحكام زكاتها، أو على الأقل عدم التمسك بهذا الشرط واعتباره العامل المرجح في الوصول الى الحكم.

وثالثا: الأصل عند الفقهاء توافر صفة النماء في المال المزكي، فحيثما وجد النماء، وجدت الزكاة، والمستفيد من النماء هو الذي يجب عليه أداء الحق باعتباره حائزا ومستفيدا.

والمقصود «بالنماء» هو عائد الاستثمار، ولقد كتب الفقهاء الأقدمون الكثير في هذا الموضوع، وابتدعوا نظرية النماء وجعلوا منها ركنا من اركان فقه الزكاة، وسنتناول هذه النظرية باذن الله بالشرح والتحليل في موضعها من هذه الرسالة.

بناء على ذلك نخالف ما ذهب اليه أبو عبيد وأقره عليه الشيخ القرضاوي[1] من أن الدين المرجو يعتبر بمنزلة ما في يد الدائن فتجب عليه زكاته ، اللهم الاّ إذا كان حالّ الأجل وقت الزكاة وكان ناميا لصالح الدائن بالفعل ، وفي هذه الحالة لا يعتبر المال دينا، بل هو استثمار صريح، ثم إنه لو كان دينا بيد المدين، فهو ملك ناقص بالنسبة للدائن حيث خرج من حيازته وامتنع عليه استثماره والتصرف فيه ، ولا عبرة بملاءة المدين ، ولا بمقدرة الدائن على تثمير ماله إذ

(١) المصدر السابق ج ١ - ص ١٣٨ وما بعدها.

هو ليس تحت يده، فيا تحت يده ينتفع هو به ويهلك عليه، كما أنه ليس تحت يد نائبه، وبهذا لا يصح اعتبار الدين بالنسبة للدائن في حكم المال النامي كما يرى الشيخ القرضاوي، ويضاف الى ذلك أنه لا زكاة على من لا يتمكن من نماء ماله بنفسه أو بنائبه كما قرر الشيخ (انظر ص ١٤٣ وأيضا ٢٧٤ من فقه الزكاة).

وحتى يتضح الأمر، نفترض أن شخصا أقرض آخر مبلغا من النقود، أو استحق له في ذمة شخص آخر مبلغ من المال كألف دينار مثلا. أفلا نعتبر هذا القدر من المال في حيازة المدين الذي يستفيد منه أو الذي يفترض أنه يستفيد منه؟ الواقع إن النظرة الحديثة لمثل هذا الدين أن يعتبر المال مملوكا تماما للمدين، فيضم الى ثروته على أن تحمّل ذمته بقيمة ما عليه من الدين، وكثيرا ما يتحول الدين في الحياة العملية الى «أصول» يملكها المدين، وتحتسب القيمة في «خصومه»، وتكون بذلك تكليفا على الملكية في عمومها.

وخلاصة القول إنه لا يجب النظر هنا الى «تمام الملكية» من الزاوية التي كان ينظر من خلالها الفقهاء الأقدمون، إذ الملكية حق موصوف، فهو نسبي الدلالة، بل العبرة الواجبة هي الاستفادة من النماء عند الحيازة. لذلك رجح لدينا أنه إذا كان المال الذي بيد المدين ناميا بالفعل، ونعني بذلك بلغة العصر: إذا كان المدين يستثمر المال المقترض في أية صورة من صور الاستثمار، فالزكاة واجبة على المدين دون شك.

أما إذا كان المال المقترض لسد خلة وقضاء حاجة معيشية، فاستعمل المدين المال لأغراض استهلاكية، فلا زكاة فيه أصلا ما دام في ذمة المدين، لا على الدائن ولا على المدين، وبطبيعة الحال لا يجوز للمدين أن يستقطع قيمة ما اقترض من أصل ماله الخاضع للزكاة، إذ أنه في الواقع قد استغرق الدين في قضاء حاجياته، ولم يتبق منه ما يستوجب الزكاة فيه، كما أنه لم ينمه فتجب عليه فيه الزكاة، وهذا الرأي الذي أخذنا به أقرب ما يكون الى رأي المالكية، وانما نخالفهم في أن لا زكاة على الدائن يوم يسترد دينه، بل لا بد من النظر في تصرف الدائن في المال بعد قبضه، وحينئذ تتحدد الزكاة بناء على استعمال المال، فان استعمله في شراء سيارة يركبها أو دار يسكنها فلا زكاة عليه البتة، وان نماه ففيه الزكاة.

د) شرط النماء:

غالبية الفقهاء يرون أن النماء شرط يجب أن يتوافر في المال الذي تجب فيه الزكاة، شأنه في ذلك شأن اشتراط تمام الملك، وقد استمد الفقهاء نظريتهم هذه من مدلول حديثين شريفين: الأول ما رواه الترمذي وحسنه من حديث أبي كبشة الأنماري عن رسول الله (ص) أنه قال «ما نقص مال من صدقة»، والثاني ما رواه مسلم «ليس على المسلم في فرسه ولا عبده صدقة»، فتوصلوا عن طريق الاستنتاج ان الزكاة لا تنقص الأصيلة (أي رأس المال)، كما أنه لا صدقة في الأموال التي يستعملها الفرد لسد حاجياته الشخصية والتي بهذا لا تكون في ذاتها مصدرا لدخل.

فحين يقال أن الأصل في المال الذي تجب فيه الزكاة أن يكون ناميا، انما يقصد بذلك أن الانسان الذي يحوز المال يعمل على تثميره بقصد الحصول على عائد منه. مثل هذا المال يعبر عنه في المصطلح الاقتصادي الحديث بأنه «رأس مال منتج»، ويعبر عنه الفقهاء بقولهم انه «مال نام بالفعل». ثم إنهم قسموا الأموال الى نوعين:

(١) أموال القنية: وهي المقتناة للاستعمال أو للاستهلاك وهي معفاة من الزكاة قياسا على العبد والفرس الواردين في الحديث السابق ذكره، وعلى ما أورده الدارقطني والبيهقي والطبراني من حديث رسول الله (ص)، «ليس في البقر العوامل صدقة» وفي حديث آخر «ليس في الأبل العوامل صدقة» وفي إسنادهما ضعف.

(٢) أموال نامية: وهي التي تستعمل بقصد النماء والانتفاع بثمرتها، أو هي التي تقتنى بغية استثمارها لانتاج طيبة من الطيبات فهي رؤوس الأموال المنتجة.

كذلك قسم الفقهاء الأموال النامية الى قسمين:

(١) قسم نام بطبيعته، أو نام نماء مباشرا، كالأنعام والركاز والمعدن والكنز المدفون.

(٢) وقسم نام بالعمالة فيه، أو نام نماء غير مباشر، كالزروع والثمار، فهي نماء الأرض، وكربح التجارة فهي نماء التبادل، وكالنقود عموما، سواء أكانت من

فضة أم من ذهب أو من ورق، فهي تنمي بالاتجار وغيره وقد تدخر في صورتها النقدية دون استثمار.

وفي هذا الصدد يرى حكيم الاسلام شاه ولي الله الدهلوى أن الأموال التي يجب فيها الزكاة:

(أ) تؤخذ من حواشي الأموال النامية... لأن اخراج الزكاة أخف عليهم لما يرون من التزايد كل حين، فيكون الغرم بالغنم والأموال النامية ثلاثة أصناف[١] الماشية المتناسلة السائمة، والزروع، والتجارة.

(ب) تؤخذ من أهل الدثور والكنوز..

(ج) تؤخذ من الأموال النافعة التي ينالها الناس من غير تعب كدفائن الجاهلية وجواهر العاديين، فانها بمنزلة المجان...

(د) تلزم ضرائب على رؤوس الكاسبين..[١]

ويعرف القرضاوي النماء «بأن يكون المال الذي تؤخذ منه الزكاةناميا بالفعل او قابلا للنماء، ومعنى النماء بلغة العصر أن يكون من شأنه أن يدر على صاحبه ربحا وفائدة، أي دخلا أو غلة أو إيرادا - حسب تعبير علماء الضريبة - أو يكون هو نفسه نماء، أي فضلا وزيادة، وإيرادا جديدا» وقد استشهد الشيخ الفقيه بما أورده ابن الهمام في حكمة الزكاة من أن «المقصود من شرعية الزكاة - مع المقصود الاصلي من الابتلاء - هو مواساة الفقراء على وجه لا يصبح هو فقيرا، بأن يعطي فضل ماله قليلا من كثير، والايجاب في المال الذي لا نماء له أصلا يؤدي الى خلاف ذلك عند تكرر السنين، خصوصا مع الحاجة الى الانفاق» كما ذكر تفسير الفقيه الكاساني حيث قال «ان معنى الزكاة - وهو النماء - لا يحصل الاّ من المال النامي. ولسنا نعني به حقيقة النماء، لأن ذلك غير معتبر وانما نعني به كون المال معدا للاستنماء بالتجارة أو بالاسامة (رعي الحيوان في الكلأ المباح)، لأن الاسامة سبب لحصول الدر (اللبن) والنسل والسمن، والتجارة سبب لحصول الربح، فيقام السبب مقام المسبب، وتعلق الحكم به، كالسفر مع المشقة ونحو ذلك[٢].

---

(١) القرضاوي ج ١ ص ١٣٩ - ١٤٠.

(٢) حجة الله البالغة ج ٢ - ص ٤٠.

أول ما نلاحظ في هذه التعاريف أنه أريد بها أن تتضمن جميع صنوف الأموال « الاقتصادية » أي ما كان له قيمة تبادلية، لذلك اعتسف معنى المال النامي فامتد حتى يشمل المال القابل للاستنماء، وأدى هذا الاعتساف في المعنى الى الاخلال بجوهر النظرية كلها، والاضطراب في تطبيق «شرط النماء» ذاته كضرورة يقتضيها فرض الزكاة.

فلو أمعنا النظر فيما رآه ابن الهمام من عدم وجوب الزكاة إن أدت الى نقص المال، حيث يقول بأن العطاء في الزكاة يكون من «فضل» المال ولا يكون من المال أصلا، لوجدنا أن هذا الرأي غير مطرد في صحته، فالزكاة تؤخذ من نقود لم تستثمر طيلة العام وليس فيها فضل، وهي تؤخذ من عين المعدن المستخرج من الأرض وليس فيه فضل، ولو نقص قطيع غنم سائمة لمرض فشا فيها فنفق بعضها فالزكاة واجبة ما دام الحيّ منها قد بلغ النصاب وليس فيها فضل.

أما ما ذهب اليه الامام الكاساني من تفسير، فهو أيضا لا يخلو من نقد، إذ لو اعتبرنا معنى النماء هو كون المال معدا للاستنماء وبالتالي يخضع للزكاة في ذاته كما تخضع الماشية وعروض التجارة، فلماذا استثنيت الأرض الزراعية من الزكاة واكتفى بفرض الزكاة على ما يخرج منها؟؟ ولا شك ان الأرض هي سبب الانبات كما أن التجارة في العروض هي سبب الربح، وكما أن الآلة في الصناعة هي وسيلة الانتاج ثم أن التقسيم الذي أوردناه آنفا يدعو الى التلبيس أكثر مما يساعد على التحليل والتوضيح، ذلك أنهم أشبهوا الزروع والثمار والعروض (السلع) بالنقود السائلة، ووصفوها جميعا بأنها تنمي بالعمالة فيها، وأخضعوها جميعا لنوع واحد من الزكاة المفروضة وان اختلفت فيها مقادير ما يجبى منها.

ان معاملة النقود معاملة العروض والزروع خطأ جسيم وقع فيه الفقهاء الأقدمون، وما زال المحدثون منهم يتأثرون خطى سابقيهم، ويكفي أن نرى علما من أعلام الفقه المعاصر كالشيخ القرضاوي يسير في هذا الطريق مع أنه يعلم تمام العلم أن النقود ليست «طيبة» اقتصادية كاملة، ولكنها شبه سلعة، ومن الصعب جدا، ان لم يكن من الخطأ البين، أن تعتبر مالا ناميا، إذ لا منفعة للناس في ذاتها، وهي لن تكون نامية حتى تتحول الى طيبة اقتصادية تدر دخلا أو تشبع رغبة اقتصادية. ولا يعني هذا استثناءها من الفريضة أن حبست بيد مالكها، بل

الزكاة فيها اوجب، إذ في حبسها اضرار بالفرد ومجتمعه، والحديث الشريف يقول «لا ضرر ولا ضرار».

النقود السائلة وما في حكمها من الأوراق والائتمانات المتعارف عليها في زماننا ليست سلعة تامة، بل هي وسيط للحصول على السلع والخدمات، وهي أيضا مقياس للقيم، من أجل هذا كبر مقتا عند الله اكتنازها، ووجبت المبادرة الى إنفاقها، إذ معنى تداولها دوران السلع بين الأفراد والاستفادة من السلع التي لا منفعة فيها ما لم تتداولها الأيدي.

ولعل في فرض ربع العشر على النقود السائلة ما يعزز الرأي الذي نقول به، إذ لم يفرض الشارع ضريبة على ما «قد» تدره النقود لو قد ثمرت، ولكنه فرض الزكاة على النقود ذاتها، والشارع على يقين العلم بالبديهية المقررة من أن الزكاة على مثل هذه النقود تنقص من قدرها ولا تزيد فيها، وتؤخذ من عينها وليس من فضلها، فايجاب الزكاة فيها راجع الى تحقيق القصد من خلقها أكثر مما هو نتيجة كونها مالا ناميا.

وإجمال القول أن نظرية النماء التي ابتدعها الفقهاء واعتبروها شرطا من الشروط التي يجب أن تتوافر في مال حتى تجب فيه الزكاة، نظرية لا تخلو من التعقيد، ولا تستقيم الا بتأويل معنى النماء وتحميله مالا يحتمل، فهذا مال نام بذاته، وذلك مال نام بالقوة أو بالعمل، أو مال لو استغل لأصبح ناميا!!

لا ضرورة اليوم لنظرية النماء، ولعلّ الافضل والأسهل أن نقرر أن الزكاة واجبة في كل «الطيبات الاقتصادية» ما بلغت النصاب وما لم تكن مقتناة للاستهلاك الشخصي، كما أنها واجبة في كل نقد سائل أو ما في حكمه.

ينأى بنا هذا التعبير الحديث عن الخلافات التي قامت بين الائمة والتي انبنت على تفسير شرط النماء، فلا يقوم فيصل الحكم في زكاة الدين مثلا على فكرة «نماء» الدين بالقوة، وانما يعود الحكم الى من يستفيد من المال: أصاحبه (الدائن) أم حائزه المدين، كما نقضي على الآراء التي تحصر الزكاة فيما ورد في النصوص دون غيرها وترفض القياس عليها كما يقول به الظاهرية.

وعندنا أن التعبير الحديث الذي أوردناه يتفق تماما مع الأصول التي اعتمد عليها القرضاوي في تحديد ما تجب فيه الزكاة وأهمها هو ما سبق ذكره من أن

القرآن والسنة قررا الزكاة في عموم أموال المسلمين، صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم.

هـ) شرط بلوغ النصاب:

بدهي أنه إذا كانت الزكاة حق الفقير والسائل والمحروم، فلا زكاة على فقير أو سائل أو محروم، وبدهي أيضا أنه لا زكاة على مال قليل ان أخذت منه أصبح صاحبه فقيرا او مسكينا، ومن أجل هذا حدد قدر هذا المال القليل في السنة واشترط الاسلام ان لا زكاة في مال حتى يبلغ قدرا معينا سماه النصاب.

وردت عدة أحاديث تحدد نصاب الأموال التي ذكر الرسول (ص) أن الزكاة واجبة فيها، وأهم هذه الأحاديث:

- عن أبي سعيد الخدري قال (ص): «ليس في حب ولا ثمر صدقة حتى تبلغ خمسة أوسق، ولافيما دون خمس ذود صدقة، ولافيما دون خمس أواق صدقة» (متفق عليه).

- كتاب الصدقة الذي قيل ان النبي (ص) كتبه قبل وفاته ولم ينفذه، ثم وجده أبو بكر وعمل به واتبعه عمر ومن بعده، وفيه أن «ليس فيها دون أربعين شاة صدقة فان بلغت الأربعين ففيها شاة، وفي خمس ذود من الابل شاة وفي ثلاثين بقرة تبيع».

- وفي نفس الكتاب «وفي الرقة ربع العشر فان لم يكن المال الا تسعين ومائة فليس فيها شيء الا أن يشاء ربها».

وكتاب الصدقة رواه البخاري وابن ماجه والدارقطني والنسائي، وأصبح على مر الزمن أهم وثيقة تحكم نصاب الزكاة ومقاديرها، وهو عند عامة الفقهاء بمثابة التشريع الذي لا سبيل لنقضه، والحكم الذي لا تبديل له، فقد اعتمده الصحابة رضوان الله عليهم، واجتمعت عليه الأمة بعدهم.

والذي نراه أنه لو سلمنا جد لا بصحة هذا الكتاب، فأول ما يجب على الفقيه أن يحققه هو: هل الكتاب وحي من الله فيصبح بذلك شرعا لا محيص من الالتزام به، أم هو اجتهاد من محمد (ص) الحاكم، وقرار من ولي الأمر في ذلك الزمان وفي تلك البيئة يحاول فيها توحيد (ضريبة) الزكاة، وتعيين من يعفى من دفعها، وإقامة العدل في فرضها وتحصيلها وإنفاقها؟؟

لا مشاحة في أنه لو كان كتاب الصدقة وحيا من عند الله أُمر الرسول بتبليغه، لما قبض عليه السلام قبل أن يبلغه، أما أن يكتبه ويعلقه في سيفه في بيت عائشة، ثم يأتي أبو بكر الصديق رضي الله عنه ويعثر على الكتاب، فليس في تلك الصورة شبهة من أن الكتاب لم يكن وحيا نزل على الرسول الأمين (ص)، ولا أمراً للمسلمين من ربهم يجب عليهم أن يطيعوه ويؤمنوا بما جاء فيه.

وبناء على ذلك فالرأي عندنا الاّ نتقيد عند تحديد النصاب بأربعين شاة من الغنم وبخمس ذود من الابل وبثلاثين بقرة، وبمائتي درهم من الفضة أو عشرين درهما من الذهب، وبخمسة أوسق من حب أو ثمر أو زبيب...

ليس من المعقول أن نتقيد اليوم بهذه الحصص التي تقررت في عهد الرسالة وما أعقبها من عهود الخلفاء الراشدين. حتى وان صح لدينا كل حديث فيها وحتى أن أجمعت الأمة آنذاك عليها، لأن تطبيق هذه الحصص في عصرنا الراهن مدعاة الى ظلم محقق، وإخلال بحكمه الفريضة ذاتها، وإضرار بمصالح العباد، وهذا مما ينافي الشريعة وجوهر هذا الدين، إذ أن «الشريعة مبناها وأساسها على تحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها..»[١]

هل يا ترى إذا جاء النص أو انعقد الاجماع على أن نصاب الفضة مائتا درهم ونصاب الذهب عشرون دينارا، فلا مناص من الاحتفاظ بنفس النسبة وهي أن يسوى الدينار الذهبي عشرة دراهم من الفضة حتى لو أصبحت قيمة الذهب اكثر من خمسين ضعفا لقيمة الفضة؟

وهل يا ترى لا يدفع صاحب البقر زكاة إلا إذا بلغ عددها ثلاثين بقرة، ولا يدفع صاحب الغنم زكاة الا أن بلغ عددها أربعين شاة، حتى لو بلغت قيمة البقرة الواحدة عشرة شياه؟

وهل في ذلك مصلحة العباد، أم هو العدل كله أم الرحمة كلها والحكمة كلها؟؟

أخرج الدارقطني عن سهل بن أبي حثمة «أن رسول الله ﷺ بعثه خارصا فجاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، ان أبا حثمة

---

(١) ابن قيم الجوزية في أعلام الموقعين ج ٣ - ص ١٤ (الطبعة دار الجيل - بيروت).

قد زاد عليّ في الخرص، فدعاه رسول الله ﷺ فقال: ان ابن عمك يزعم أنك زدت عليه في الخرص. فقلت يارسول الله: لقد تركت له خرفة[1] أهله وما يطعم المساكين. فقال رسول الله (ص) قد زادك ابن عمك وانصف. (وفي إسناده ضعف).

وجاء في مصنف ابن أبي شبية عن أبي حمزة عن ابراهيم قال: كان يستحب أن يسد بها حاجة أهل البيت «يعني بالزكاة».

وأورد القرضاوي مقالة سيخ الاسلام شاه ولي الله الدهلوي في بيان حكمة مقادير النصاب حيث مرر.

«انما قدر من الحب والتمر خمسة أوسق لأنها تكفي أهل بيت الى سنة. وذلك لأن أقل البيت الزوج والزوجة وثالث: خادم أو ولد بينهما، وما يضاهي ذلك من أقل البيوت. وغالب قوت الأنسان رطل أو مد من الطعام، فاذا أكل كل واحد من هؤلاء ذلك المقدار كفاهم لسنة، وبقيت بقية لنوائبهم أو إدامهم وانما قدر من الورق خمس أواق (مائتي درهم) لأنها مقدار ما يكفي أقل أهل بيت سنة كاملة إذا كانت الأسعار موافقة في أكثر الأقطار واستقرىء عادات البلاد المعتدلة في الرخص والغلاء تجد دلك»[2].

اذا كانت حكمة النصاب أن يعفى المال اللازم لكفاية أهل بيت الى سنة، واذا كانت نسب الاموال التي وردت في الأحاديث والتي تحدد النصاب قد روعي فيها نسبة قيمه كل مال الى غيره حسبما كانت القيم في ذلك العصر، فلا يستقيم منطق الآ إدا أعدنا النظر في أقدار النصاب إذا تغيرت نسبة القيم، وصار الأصوب والأعدل أن ننظر في الحكمة من اشتراط النصب، ونجعل من هذه الحكمة أساسا لتعيين كل نصاب، كما صار الأصوب ألآ نعمل النصوص الواردة في نصاب الأموال على اختلاف صنوفها ان كان في إعمالها ما يجافي هذه الحكمة أو ما يمنع من تحقيقها.

والذي نراه أن يوجد معيار واحد للزكاة لا يتأثر بما تتعرض له العروض

---

(١) الاصل فيها المجنى من الثمار (القاموس المحيط)، والمعنى ثمار تكفي أهله وما يطعم به المساكين.

(٢) القرضاوي: فقة الزكاة ج ١ ـ ص ١٥٠.

(الطيبات) بما في ذلك الذهب والفضة والأوراق النقدية من تغير في قيمها من وقت لآخر، وما أكثر هذا التغيير في عصرنا الراهن، وأن ينسحب هذا المعيار على كل الأموال وعلى جميع أفراد المجتمع. وليس هذا المعيار الّا ما يكفي أهل بيت واحد لسنة كاملة، وهو هو «خرفة الأهل وما يطعم المسكين» كما جاء في حديث ابن أبي حثمة، وهذا أمر أصبح من اليسر بمكان في زماننا الراهن.

ذلك أن تقدم العلوم الاقتصادية والأحصائية مكّن الحكومات من حسابْ ما يسمونه حد الفقر أو حد الكفاف حسابا دقيقا، إذ ينظر أولو الأمر في الطيبات. الضرورية اللازمة لاعاشة فرد واحد أو أسرة واحدة مكونة من زوج وزوجة وطفل واحد أو أكثر، وتسمى «السلة الاستهلاكية».

وتتضمن هذه السلة ما تحتاجه الوحدة المستهلكة (الفرد. الاسرة ذات الطفل الواحد - الاسرة ذات الطفلين.. الخ) من سلع وخدمات، كالمأكل والمشرب والملبس والتعليم والعلاج والسكنى.. الخ ثم تقيّم هذه الحاجيات الأصلية بالنقود بالسعر السائد في آخر كل عام ويعتبر مجموع قيمها هو النصاب، فمن لم يبلغ ماله هذا القدر فلا زكاة عليه، ومن زاد ماله عليه ففي ماله زكاة ومن نقص ماله عنه فقد استحق الزكاة.

ومعلوم أن حد الفقر أو حد الكفاف أصبح اليوم أمرا مقررا في جميع الدول، وهو يختلف بطبيعة الحال من دولة لأخرى حسب الأحوال الاقتصادية في كل قطر، فحد الفقر في الولايات المتحدة الأمريكية أو في سويسرا قد يصل الى أضعاف حد الفقر في الهند أو في تنزانيا.

ونحن مع جمهور الفقهاء في وجوب شرط النصاب في كل مال، يستوى في ذلك مال التجارة وما يخرج من الأرض من المعدن والذهب والفضة، ويجب أن يفسر ما روى عن جابر بن عبد الله عن النبي (ص) قال «فيما سقت الأنهار والغيم العشور وفيما سقى بالسانية نصف العشر» (متفق عليه) على ضوء قوله عليه السلام «ليس فيما دون خمسة أوسق من حب او تمر صدقة». فالزكاة كما يقول الشيخ الفقيه يوسف القرضاوي «انما هي ضريبة تؤخذ من الغني مواساة للفقير، ومشاركة في مصلحة الاسلام والمسلمين، فلا بد أن تؤخذ من مال يحتمل المواساة، ولا معنى لأن نأخذ من الفقير ضريبة وهو في حاجة الى أن يعان، لا

ان يعين، ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم «لا صدقة الا عن ظهر غني»[1].

حين نفهم النصاب بهذا المعنى ونضفي عليه هذا الوصف، فان ذلك يغني عن شرط «الحاجة الاصلية». إذ يقصد به أن يزكي من المال ما فاض عن الحاجات الاصلية للفـرد ومن يعول، وإذ يتقرر إعفاء «الحد الأدنى للمعيشة» فلا وجه لاشتراط توافر الحوائج الأصلية كما قال به الفقهاء الأقدمون الا تقرير إعفاء ما يستعمله الفرد من «أصول» تتطلبها حياته ويقتضيها معاشه من واجب الزكاة.

و) شرط السلامة من الدين:

اعتبر غالبية الفقهاء أن الدائن مكلف بأداء زكاة الدين ورجح هذا الرأي الشيخ القرضاوي وساق حججهم وأيدها، وعندنا أن علة من يقولون بأن الدين يمنع وجوب الزكاة أو ينقص بقدره في الأموال الباطنة (أي النقود وعروض التجارة) من الصعب أن تجاز في زماننا هذا، ان كانت أصلا مقبولة منطقيا.

وعله من المفيد أن نناقش ما أوردوه من أدلة كما أجملها القرضاوي.

أولا: ان ملكية المدين ضعيفة وناقصة، لتسلط الدائن المستحق له ومطالبته بدينه.. وقد بينا أن الشرط الأول في المال الذي تجب فيه الزكاة تمام الملك.

وردنـا على هذا الدليل هو أن ملكية الدائن أيضا ضعيفة وناقصة، فليس الدائن حائز للمال ولا منتفعا به ولا مستثمرا له بنفسه أو بنائبه، وان هلك الدين فانه يهلك على المدين، وان أفاء الدين نفعا فهو لمصلحة المدين ومن حقه. واذ كانت الزكاة أصلا في النماء، بطل لدينا هذا الدليل خصوصا إذا كان الدين من الأموال الباطنة أي من النقود وعروض التجارة وما يقاس عليهما، لأن حيازة مثل هذه الأموال بمثابة ملكها ولأن حائزها يتمكن منها ويستخدمها حسبما شاء.

أما كون الدائن متسلطا على المدين وله مطالبته بالأداء فذلك أمر آخر أبعد ما يكون عن فكرة الزكاة، وليس حق المطالبة بالدين في هذه الحالة هو فيصل الحكم في من يدفع زكاة المال: مالكه أم حائزه، ولكنه حق متعلق بالملكية وحدها كما ذكرنا آنفا.

---

(١) المصدر السابق ص ١٥١

على أن الطريف أن بعض الفقهاء رأى أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة في الاموال الظاهرة - ويعنون بها المواشي والزروع وما يقاس عليها - وحجتهم في ذلك:

(أ) ان تعلق الزكاة بها أوكد، أي أنها أقرب من الأموال الباطنة الى أن تكون موضوع الزكاة، بينما في حالة الأموال الباطنة يكون الفرد هو المسئول عن الزكاة.

(ب) تعلق قلوب الفقراء بها حتى «ان السعاة في الاموال الظاهرة يأخذون زكاة ما يجدون ولا يسألون عما على صاحبها من الدين..»[1]

وبالرغم من أن صاحب فقه الزكاة يرى «أن التفريق بين المال الظاهر والمال الباطن أمر غير واضح، والظهور والبطون أمر نسبي»، وبالرغم من أن الراجح أن المصدقين كانوا يأخذون زكاة الماشية والزروع بصرف النظر عما على صاحبها من الدين، بالرغم من هذا كله فالشيخ القرضاوي يرى «ان الدين يمنع وجوب الزكاة في سائر الأموال، والشريعة تعمل دائما على التيسير على المدين..».

الذي يبدو لنا هو أن الفقهاء القدامى، وتابعهم فقيهنا القرضاوي - يرون أن المدين فقير محتاج، ويقررون بحق أن لو قضى المدين دينه فنقص ماله عن النصاب فلا زكاة عليه، سواء أكان الدين في مال ظاهر أم في مال باطن أي في زروع وماشية أم في نقود وتجارة. وهذا التصور قاصر، لأن غالبية المدينين هم رجال الأعمال في عصرنا وهم من الميسورين وليسوا من الفقراء والمساكين، ولأن القضية ليست قضية فقير وغني، فذلك وضع تعالجه الزكاة، إذ لو زكى الدائن دينه الذي بيد المدين فنقص ماله عن النصاب لما جاز ذلك، والأصح فيما نراه أن الدين في شتى صوره مال خاضع للزكاة، وأن خروجه من حوزة الدائن الى حوزة المدين يسقط زكاته عن صاحبه، لأن أركان الملك التام كما ذكرها الشيخ القرضاوي نفسه تنصب على الحيازة والتصرف والاختصاص، وقد انداحت هذه الصفات بحكم الاستدانة من الدائن الى المدين، ولم يعد للدائن قدرة على أن يحوز ماله قبل الأجل أو أن يتصرف في المال أو يختص به.

لو طبقنا رأي الفقهاء على أوضاعنا الراهنة لألحقنا بالكثيرين من المدخرين

---

(١) المصدر السابق ص١٥٦ - ١٥٧.

والدائنين ظلما فادحا، إذ ان غالبية المدينين هم من أصحاب الثراء وليسوا من الفقراء، وحتى لو كانوا من الفقراء، فلا حجة فيمن يفرض زكاة على مال غير مقدور على استغلاله أو التصرف فيه.

وخلاصة القول أن الأوفق أن ننظر الى المال حيثما كان، فان استحقت فيه زكاة أخذت ممن كان المال تحت يده أن بلغ النصاب، وبدهي أن لو سدد المدين دينه أثناء الحول فقد خرج المال من يده ولا زكاة عليه فيه. أما إذا اقترض شخص المال لاستثماره فعليه الزكاة دون شك ما دام المال تحت يده، فان اقترض المال لسد حاجة أصلية أو مشروعة، فأنفقه ولم يستثمره، فلا تجب زكاة في ذلك المال على دائن أو مدين.

ز) شرط حولان الحول:

اختلف الفقهاء في شرط مرور الحول على كل مال، والراجح لدينا ما يأتي:

أولا: لا خلاف في المبدأ العام القائل بالا يخضع مال لزكاة في عام واحد الا مرة واحدة. وليس في ذلك نص صريح، ولكنه السنة المقررة المطردة، ولأنه يطابق ما يقضي به منطق العدل ومفهوم الزكاة.

ثانيا: حديث عائشة عن النبي (ص) أنه قال «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول» (رواه ابن ماجه والدار قطني والبيهقي) حديث ضعيف، كما جاءت أحاديث أخرى عن ابن عمر وأنس وعن أم سعد الأنصارية، وكلها إما موقوفة أو مضعفة وحتى ان صحت وسلمت، فيجب أن تخصص ولا تعمم، إذ يكفي أن نورد هنا قول الله سبحانه «وآتوا حقه يوم حصاده» (٦ الانعام ١٤١)، فلم يشترط المولى جل شأنه مرور حول على ما يحصد لتخرج منه الزكاة.

ثالثا: ان وقت إخراج الزكاة يتوقف على طبيعة المال المزكي:

(١) فزكاة النقود وما في حكمها لا تفرض الا بعد أن يحول عليها الحول.

(٢) وزكاة التجارة والصناعة والدخول المكتسبة من العمل والمهن الحرة التي يصعب معرفة ما ستحققه من عائد، تدفع بعد انتهاء الحول أي في آخر العام.

(٣) وزكاة الزروع والثمار والرواتب والأجور والدخول الثابتة تدفع عند حيازة المال.

رابعا: ليست هناك قاعدة ثابتة مطردة التطبيق فيما يتعلق بمرور الحول، فقد

تكـون التجـارة أو الصنـاعة موسمية، فتدفع زكاتها عند انتهاء الموسم دون الانتظار لآخر الحول، كما قد تزرع الأرض عدة محاصيل على طول السنة، وقد تتجاوز تكلفة محصول معين منها ثمن بيعها فيخسر الزارع فيها ويكسب من غيرها، وحينئذ لا بأس من عمل حساب واحد لمجموع المحصولات في العام كله، تطرح فيه الكلفة من مجموع الدخل، ويزكي ما فاض عن النصاب.

أما متى يزكي المال المستفاد، وهو ما يدخل في ملكية الشخص أثناء الحول سواء أكان من جنس المال الذي بيد الشخص أم من غير جنسه، فهذا ما خاض الفقهاء في تفاصيل معاملته ومتى يزكي، وهل يجب أن يحول عليه الحول أم يزكي حين استفادته.

اختلفت آراء الفقهاء في هذا كله، خصوصا وأن الفكرة الغالبة عندهم هي وجوب اخراج الزكاة من جنس المال ما أمكن ذلك، والتزامهم بما جاء في الأثر من أحكام خاصة بزكاة الماشية والزروع والنقود.

وإذ تختلف نظرتنـا الى الـزكاة عموما عن نظرة السابقين لتغير الأوضاع والظروف، فأن شرط حولان الحول يصبح أمرا لا يستوجب خلافا كالذي كان، بل يتقرر حسب طبيعة المال المزكى كما أوردنا آنفا باختصار ووضوح، وليس في ذلك من حرج، إذ لا يوجد نص قطعي يقتضي مرور الحول، كما جرت السنة التقريرية على أنه لا ثنى في الزكاة (أي لا تثنية فيها) فلا تفرض زكاة على مال مرتين في سنة واحدة.

الأموال كلها (أي الطيبات الاقتصادية) تخضع للزكاة، وفي عصرنا هذا لا معدى عن تقييم هذه الطيبات بالنقود، وتؤخذ الزكاة الواجبة نقدا لتصرف فيما أمر الله به من وجوه إنفاقها.

والحياة الاقتصادية للناس عموما في هذا الزمان تقوم على تقدير الدخول والثروات كل عام، فما لم يكن المال المزكي متعلقا بالزروع والثمار، أو بالرواتب والأجور والدخول الثابتة التي تكتسب على فترات رتيبة خلال العام، فلا مناص من حسـاب قدر الـزكاة آخر الحول، حيث يحسب قدر النصاب الذي يجب استقـطاعـه في ذلك التاريخ، كما يحسب ما تجب فيه الزكاة في نفس الوقت، يستوى في ذلك الأصيلة وما قد يستفاد من مال أثناء الحول.

الفصل الثاني

مقادير الزكاة

أولا: الثروة الحيوانية

يغلب في كتب الفقه القديم أن يعبر «بالسائمة» عن الحيوانات التي تجب فيها الزكاة، ولعل السبب في ذلك ما أورده المحدثون من حديث أنس أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له كتابا حين وجهه الى البحرين جاء في مستهله: «هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله، فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سئل فوقها فلا يعط:

في كل أربع وعشرين من الابل فما دونها من الغنم: من كل خمس شاة...... (إلى أن كتب) وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة..» (رواه الجماعة واللفظ للبخاري).

كذلك يروي عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله كتب الى أهل اليمن كتابا جاء فيه.

«... وفي كل خمس من الابل السائمة شاة الى أن تبلغ أربعا وعشرين...» (أخرجه ابن حبان، واللفظ له، والحاكم والبيهقي).

وقد وردت أحاديث أخرى لم ينص فيها على «السائمة، ومع ذلك اعتبر غالبية الفقهاء شرط السوم لما تجب الزكاة فيه نظرا لندرة الماشية المعلوفة في ذلك الوقت ولعظم كلفة المعلوفة، حتى أن الكثير من الفقهاء أعفوها من الزكاة وذكر أن في ذلك تخفيفا على الناس، أما من كانت ماشيته تسيم (أي ترعى الكلأ

المباح) غالب السنة ولا تعلف الاّ في الأقل فعليها الزكاة.

وخالف الجمهور «ربيعه ومالك والليث، فأوجبوا الزكاة في المعلوفة من الابل والبقر والغنم كما أوجبوها في السائمة سواء بسواء»[1].

واشترطوا جميعا أن تبلغ الماشية النصاب وأن يحول عليها الحول وألّا تكون عاملة.

أما عن النصاب، فقد رجع الفقهاء الى كتب الصدقة التي كتبها النبي ﷺ وأبو بكر وعمر وعليّ، وهي في جملتها متفقة في غالب المقادير، وفيها بعض الخلاف عند شرائح معينة، كما أنها لم تشمل الاّ الابل والغنم والبقر. ولسنا نجد فائدة من تحري هذه المقادير في الوقت الراهن، كما لا نرى ضرورة لذكرها، ومن شاء أن يرجع اليها فعلّ خير مرجع وأوضحه هو ما فصله القرضاوي في فقه الزكاة، وانما يعنينا هنا أن نستعرض الأمر من وجهة التأصيل.

فأولا: لم تعد «السائمة» هي الغالبة اليوم، بل هي النادر الذي لا حكم له، ومن كانت له ماشية فهو يعلفها غالبية العام ان لم يكن العام كله.

وثانيا: لم تعد الماشية تقتنى في الوقت الحاضر ليعيش الناس عليها، وانما هم يقتنونها بقصد الاتجار في أصوافها أو لحومها أو جلودها أو في ذواتها، من أجل ذلك فالأصح أن نخضعها لزكاة التجارة، إذ تصبح بذلك عرضا من العروض.

وثالثا: ان ما جاء بخصوص نصاب الماشية لا يتمشى مع واقع الحال في هذا العصر وان كان كتاب الصدقة الذي عثر عليه ابو بكر الصديق رضي الله عنه كان من فعل الأمير او الحاكم وليس وحيا من عند الله، فمن الجائز إذن أن نغير من المقادير التي وردت فيه حسبما تقتضيه المصلحة المرسلة للأمة، وفي هذا الصدد يقول العالم الفقيه الشيخ القرضاوي:

«والـذي يظهر لي أن تعيين النبي ﷺ لبعض هذه التقديرات كان بصفة الأمامة والرياسة التي له ﷺ على الأمة حينئذ لا بصفة النبوة، وصفة الأمامة تعتبر ما هو الأنفع للجماعة في الوقت والمكان والحال المعين»[2].

---

(١) القرضاوي المصدر السابق: ج ١ ـ ص ١٧١ عن الروض النضير.
(٢) القرضاوي: فقه الزكاة ج ١٩٠/١.

ويقول أيضا:

«ويبدو لي... ـ والله أعلم، أن رسول الله ﷺ ترك بعض الأمور قصدا في أنصبة الزكاة ومقاديرها ولم يحددها تحديدا قاطعا ليوسع بذلك على أولى الأمر من المسلمين فيختاروا لأمتهم ما يناسب المكان والزمان والحال».[1]

ورابعا: ان توحيد النصاب بين من تجب عليهم الزكاة أقرب إلى العدل وإلى روح التشريع، وهذا ما حدا بحكيم الاسلام شاه ولي الله أن يقرر أن النصاب هو ما يكفي «أقل أهل بيت» كما سبق ذكره وبناء على ذلك، فالأولى أن نضرب صفحا عن نصاب الابل والغنم والبقر الذي حدد في كتب الصدقة بخمس ذود من الابل، وأربعين شاة من الغنم وثلاثين بقرة، ونركن الى الأصل في معرفة قدر النصاب وهو «حد الغني» أو حد الكفاية كما سبق أن بيناه.

أما كيف تزكي الثروة الحيوانية في وقتنا هذا، سواء أكانت إبلا أم غنما أم بقرا أم دجاجا أم خيلا أم غير ذلك مما يقتني للاتجار فيه والكسب منه، فذلك أشبه ما يكون بالحيوانات المعلوفة التي رأى بعض الفقهاء السابقين إخضاعها للزكاة بعد اقتطاع ما تكلفته من نفقة وعلف.

وهنا يعرض سؤال هام: هل تخرج الزكاة محتسبة على الأصيلة أي على مجموع قيمة الحيوانات موضوع الزكاة، أم تخرج من الحصيلة، أي على الربح الذي تحقق من التعامل في هذه الحيوانات؟

عندنا أنه مادامت هذه الحيوانات مقتناة بقصد الاتجار في ذاتها أو فيما تنتجه أو ما يستخرج منها، فالأقرب الى منطق العدالة أن نحسب صافي الربح آخر العام وأن يخرج منه العشر زكاة عن المال المستثمر، وذلك قياسا على الصناعة والزراعة، ولا يخل عندنا بهذا المنطق طول بقاء الآلة والأرض الزراعية، إذ استمرار استبدال الحيوان موضوع الاستثمار يعدل صفة البقاء في الصناعة والزراعة.

أما إذا وجد من يحترف الرعي ويعيش على حيوانات يسيمها دون نفقة أو بنفقة قليلة، فهؤلاء تقدر قيمة ماشيتهم آخر كل حول، ويخصم منها قدر النفقة

(١) نفس المصدر: ص ٢٠٣

ن وجدت، ونصاب بعادل قيمه السله الاستهلاكيه، ويؤخذ منهم ربع العشر عما زاد، ولهم أن يؤدوه عينا ان لم يتوافر لهم النقد.

لقد تعرض الشيخ القرضاوي لموضوع الحيوانات السائمة، وأورد آراء الاساتذة محمد أبو زهرة وعبد الوهاب خلاف وعبد الرحمان حسن في بحثهم في الزكاة، وهم يقولون بمثل ما قلنا، فخالفهم القرضاوي في كون نصاب مثل هذه الماشية مطابقا لنصاب النقود، وحجته في ذلك أن نصاب الابل في عهد الرسول ﷺ. كان ضعف نصاب النقود أي نصف العشر. ثم إنه رأى أن يضبط نصاب الحيوانات النامية بأمرين:

الاول: ألا يقل عددها عن خمسة

والثاني: أن تساوي قيمتها قيمة خمس من الابل أو أربعين من الغنم في أوسط البلاد وأعدلها.

وعنده أن العدد «خمسة» له دلالة في هذا الباب فقد أوجب الرسول ﷺ الزكاة فيما زاد عن خمس ذود من الابل وفيما زاد عن خمسة أوسق من الحب وفيما زاد عن خمس أواق من الفضة «فدل على أن الخمسة في نظر الشارع أقل الأعداد المعتبرة في إيجاب الزكاة»[1]

وهذا تدليل غير سليم، إذ هو يؤدي بنا الى اعتبار تساوي قيم خمس من الابل وخمسة أوسق من الحب وخمس أواق من الفضة، والى الأخذ بهذا الاعتبار في كل مكان وزمان وحال، وهذا ما خالفه الشيخ ولم يقره. كما أن الشيخ أرجع سبة التقدير المذكورة الى «الشارع»، مع أنه رجح الا يكون الأمر كذلك، ورأى كما سبق أن ذكرنا أن مقادير الزكاة كانت من فعل الامام أو الحاكم وليست «شرعا» بالمعنى المتعارف عليه، أي ليست وحيا بلّغه الرسول ﷺ.

وأوهى من ذلك في التدليل، ما ذهب اليه من اعتبار قياس قيمة الحيوانات التي لم يرد لها ذكر في النصوص على الابل والغنم وان ذلك أولى من اعتبارها بالنقود لأن قيمة النقود الآن غير ثابتة ولأن «قياس نصاب حيوان على نصاب حيوان مثله منصوص عليه أولى من قياسها على نصاب من جنس آخر كالنقود».

---

(1) المرجع السابق ج ١ - ص ٢٣٥.

وجه الضعف في هذا أن قيمة الابل بالنسبة الى قيمة غيرها من السائمة قد تتفاوت تفاوتا كبيرا يخل بميزان العدالة في تقدير الزكاة، وبعبارة اقتصادية علمية، ان اعتبار الابل مقياسا للقيمة مع تحديد النصاب بخمسة للمقيس (أي الحيوان السائم في هذه الحالة) أمر لا يقبل إطلاقا من الناحية العملية، ولا يجوز الأخذ به لمجرد أن قيمة أربعين شاة في عهد الرسول ﷺ ساوت خمسا من الابل.

ونحن إذا سلمنا بأن القوة الشرائية تختلف من وقت لآخر، ومن عملة لأخرى، فان ما رآه الشيخ من أن هذا الاختلاف قد يؤدي الى اختلال التقدير، رأى لا يصح الا إذا قبلنا دعواه من وجوب اعتبار ثبات النصاب عند ٨٥ جراما من الذهب، وهي دعوى غير صحيحة البتة كما ألمحنا من قبل وكما سنوضح فيما يلي بإذن الله.

والصحيح الذي نراه أنه لن يكون هناك افتئات أو ظلم إذا قدرت السائمة أيا كانت بالنقود في يوم معين من الحول، وقدر النصاب على ما ذكرناه بقيمة السلة الاستهلاكية في ذلك اليوم.

ونحن نسائل الشيخ الفقيه أكرمه الله: إذا كانت الحكمة في النصاب هي إعفاء المزكي مما يكفيه وأهله لمدة عام، كما دلنا هو عليه ﷺ، فكيف نفرق بين من تجب عليهم الزكاة، هذا يدفع ربع العشر وذاك يدفع نصفه؟ وكيف نفرق بين نصاب من يسيم الأرانب في البراري ومن يسيم الإبل في الصحاري؟ وهل نجزم بأن خمسة وعول بمثابة خمس ذود من الابل أم بمثابة أربعين من الشياه؟

أما قول الأساتذة الثلاثة الأجلاء من «ان الزكاة تجب في كل الحيوانات التي تتخذ للنماء، وترعى في كلأ مباح، وبلغت النصاب، وهو ما قيمته عشرون مثقالا من الذهب، فإنه يكون فيها الزكاة بمقدار ربع العشر. وتقديرنا النصاب بالذهب لأن سيدنا عمر أجاز النظر الى القيمة في زكاة الخيل، والقيمة الآن تقدر بالذهب»[1] فهو قول سليم في شطره الأول، أما أن يكون النصاب مقوما بعشرين مثقالا من الذهب، فذلك غير سليم، وأما أن تقصر أيضا على السائمة فغير مقبول.

---

(١) نفس المرجع ص ٢٣٤.

فنحن لا نستطيع اليوم أن نجزم ما قدر المثقال وما قيمته، ونحن نرى أن قد آن الأوان لوضع معايير منضبطة لهذه الفريضة.

كذلك أصبح الذهب سلعة أبعد ما تكون عن قياس القيم فقولهم أن القيمة الآن تقدر بالذهب قول غير صحيح البتة.

كما أن شرط السوم أو الرعي في الكلأ المباح ليس بذي بال خصوصا حين يقرن بشرط اتخاذ الحيوان للنماء، لأن معنى النماء في عصرنا الراهن ينصرف عادة - ولا نقول حكما - الى تربية الحيوان للتجارة، فالأولى أن نخضع هذه الثروة الحيوانية الى القصد منها، الا وهو الربح عن طريق الاتجار فيها.

أما إذا قلنا أن في المجتمعات البشرية فريقا ما زال يعيش على «الرعي». ويعتمدون على الحيوانات السائمة كمصدر لاعاشتهم دون النظر الى الكسب الذي قد ينشأ عن الاتجار فيها، فلا بأس هنا من تقدير النصاب بقدر السلة الاستهلاكية في مثل هذا المجتمع البدائي، على أن يؤخذ ربع العشر على ما زاد عن النصاب، ولعل الأقرب الى العدل حساب نسبة الزكاة على أساس القيمة النقدية للسائمة واستيفاء الزكاة، إما نقدا ان تيسر وإما عينا، ونرى أن يسري ربع العشر هنا على جميع صنوف الحيوانات وبصرف النظر عن عددها ما زاد العدد عن النصاب، متضمنة المسنة والصغيرة، ومن غير أن نتقيد بالأعداد التي اعتبرت في عهد الخلفاء الراشدين، إذ الراجح كما أسلفنا ان تلك الاعداد كانت اجتهادا وليس شريعة مفروضة لا يجوز تغييرها أو الخروج عليها أو استبدالها بما هو أقرب الى العدل وحكمة التشريع.

وجدير بالملاحظة أن الذي يسيم الحيوان لا يتكلف من «المخاطرة» ما يتكلف من يعلف الحيوان ويتاجر فيه، ولئن كان ما بيد السائم من حيوان هو رأس مال له، الا أنه «غير مكتسب»، إذ لم يبذل مالكه في سبيل الحصول عليه جهدا انصب على ثروة طبيعية، بل الزيادة في السائمة ترجع كلها الى الطبيعة دون كلفة أو جهد أو تدخل مباشر من الانسان من أجل هذا، فالخسارة التي تصيب رأس المال (مجموع ما لدى السائم) لا تؤثر في نسبة الزكاة المفروضة مازاد المال عن النصاب، شأنها في ذلك شأن النقود السائلة، أي غير المستثمرة، وان اختلفت طبيعة المالين واختلف النماء فيهما، وانما يجمعهما أن كلا منهما مال حاضر لا يبذل مالكه جهدا أو مالا لاستثماره، ففيه ربع العشر.

الخلطة أو المشاركة في الحيوان:

أخرج أبو داود والنسائي وابن ماجة والبيهقي عن سويد بن غفلة أنه جاء في عهد رسول الله ﷺ : «ولا تجمع بين مفترق ولا تفرق بين مجتمع..».

وأخرج البيهقي عن ابن عمر قوله ﷺ: «ما كان من خليطين فأنهما يتراجعان بالسوية» وفي كتاب الصدقة «لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة، وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية».

اختلف الأئمة والفقهاء في تفسير هذه الأحاديث، ونشأ عن اختلاف الفهم اختلاف الحكم: ما المتفرق وما المتجمع؟ وما معنى الخلطة، وما أثر ذلك على القدر الواجب في الزكاة وعلى النصاب المقرر؟

وكان مدار الخلاف هو هل يزكي الخلطاء أو الشركاء زكاة المالك الواحد أم يزكون متفرقين؟ وذلك أن بعضهم اعتبر الخلطة بمثابة الشركة ذات الشخصية المعنوية، المال لها وهي تزكية قبل توزيع حصص أصحابها من الشركاء، ومنهم من يفرق بين الشركة والخلطة، ويقصر معنى الخلطة على اختلاط الحيوانات المملوكة للأفراد مع بعضها، مع بقاء الملكية مخصصة لكل منهم، وحينئذ يزكي الخليط ما يؤدي اليه.

ونحن إذ نتدبر هذه الأحاديث ناظرين اليها من واقع حياتنا المعاصرة وما يسود مجتمعاتنا من صور التعامل لا نكاد نجد مجالات واسعة لمثل الخلاف الذي ساد في العصور السابقة. ذلك أن التعامل اليوم يحدد بشكل واضح ما إذا كانت «الملكية» المتعلقة بالمال الخاضع للزكاة عائدة على الشخص «الطبيعي» أو على الشخص «المعنوي» في معاملة جماعية، وهو عين ما أشارت اليه الأحاديث حين ورد فيها لفظ المتجمع ولفظ الخلطة.

ولبيان الأمر فان اتفاق الأفراد على تربية نوع معين من الحيوانات سويا يقتضي إحدى صورتين:

(أ) إما أن يكون لكل فرد من أفراد هذا التعاقد أو الاتفاق عدد معين محدد الوصف في ذاته من الحيوان، يطلقه مع أعداد أخرى معينة ومحددة الوصف في ذاتها مملوكة لغيره، بشروط معلومة فيها مصلحة مشتركة للجميع بحيث تظل ملكية كل حيوان بمفرده ملكية مخصصة، فان هلك أي منها هلك على صاحبه

وان أنجب فلصاحبه.

(ب) وإما أن يتفق شخصان أو أكثر على ملكية مشتركة لعدد من حيوانات معينة، يتفق على تربيتها والاستفادة منها على الوجه الذي يتحدد في أغراض هذه المشاركة، وحينئذ يملك كل شريك حصة محددة في عقد الشركة من المجموع دون تخصيص، وهي ملكية بطبيعة الحال على الشيوع، فان هلك حيوان فهلاكه على الشركة وان توالدت فلمصلحة الشركة.

واضح أن التجمع في الصورة الأولى لا يؤدي الى «اختلاط» التملك، وإنما هو أمر اقتضته مصلحة مقصورة على خدمات تؤدي الى الأطراف الذين يدخلون في تعاقد ينص على الغرض من تجميع دوابهم، ومثل هذا الاتفاق يكون أقرب الى صورة التعاون بين عدد من الأفراد لتحقيق مصلحة مشتركة، فقد يتفقون على تعيين مختصين في تربية الحيوان أو على تأجير حظيرة مشتركة، أو على شراء ذكران لتلقيح أناثيهم أو على شراء علف بأسعار الجملة، الى غير ذلك مما ييسر عليهم رعاية حيواناتهم بأيسر جهد واقل نفقة ودون أن يؤثر ذلك في ملكية كل فرد لما يمتلكه من هذه الدواب. وفي هذه الحالة يقرر نصاب كل فرد حسب سلته الاستهلاكية، وما زاد عليها ففيه الزكاة.

أما إذا اتفق أفراد على تكوين شركة برأس مال يسهمون فيه بغرض تربية الحيوانات، فالزكاة واجبة في مال الشركة باعتبارها شخصا معنويا، وهي بحكم وصفها تخضع للقانون التجاري، فالزكاة التي تسري عليها هي زكاة التجارة.

والمشكلة التي تعترض أخذ الزكاة من مال الشركة هي مشكلة النصاب، خصوصا إذا أخذنا بمبدأ «السلة الاستهلاكية»، إذ لا يتصور أن يكون للشخص المعنوي (أي الشركة) سلة استهلاكية، ثم أن الأحاديث متواترة على أن لا زكاة في مال حتى يبلغ النصاب.

الرأي عندنا أن يعتبر النصاب مساويا لقيمة سلة استهلاكية متوسطة، وما زاد على ذلك ففيه زكاة التجارة، وعلة ذلك عندنا أن السلة الاستهلاكية هي أعدل سبيل للوصول الى أعدل نصاب. واذ كان النهي صريحا عن الثني[*]. واذ

(*) أخذ الزكاة مرتين من مال واحد في نفس الحول.

كانت أربـاح الشركة توزع على المساهمين فيها، فان اعتبار الشركة شخصا معنويا تفرض الزكاة في ماله قبل توزيع الأرباح يضطرنا الى معاملة الشركة معاملة الشخص الطبيعي، في حين يعفى الشركاء من دفع الزكاة على ما يحصلون عليه من شركتهم، إذ سبق أن زكته الشركة.

ثانيا: زكاة النقود: الذهب والفضة

أطلق الفقهاء الأقدمون لفظ «النقد» على الذهب والفضة، وعذرهم في ذلك واضح إذ لم يكن لديهم نقد سوى العملات الفضية والذهبية، وجاءت أحكام الزكاة شاملة «المعدنين» سواء أكانا نقودا مضروبة أم غير مضروبة، أما إذا اتخذ المعدنان للزينة فذلك عندهم هو الحلي، ولا يخفى أن عرب شبه الجزيرة كانوا يتعـاملون بالذهب والفضة في مختلف صورها، مسكوكة وغير مسكوكة، وهذه الحقيقـة لها أهمية كبيرة إذ هي مفتاح لتفسير أحاديث الربا التي تنص على وجوب تبادل الذهب والفضة «مثلاً بمثل» أو «وزنا بوزن»، فالمعدنان هنا بمثابة النقود وان لم يكونا مسكوكين.

المعادن من الأموال، والذهب والفضة معدنان، والزكاة واجبة في جميع الأموال بنص الكتاب، ففي النقود عموما ـ وهي مال ـ زكاة، ذهبا كانت أو فضة أو ورقا أو غير ذلك من المعادن والصكوك.

ويستدل القرضاوي في معرض وجوب الزكاة في النقود بآية الكنز الواردة في سورة التوبة: (٣٤) ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾ ويستخلص منها أمرين:

الأول: ان المقصود بالذهب والفضة هو «النقود» والدلالة هي الانفاق إذ من المعلوم أن النقود هي وسيلة الانفاق.

الثاني: ان الانفاق يتضمن وجوب إخراج ما يستحق فيهما من زكاة، والدلالة هي أن «مانع الزكاة لم ينفقها في سبيل الله»[1]

---

(١) المصدر السابق ص ٢٤١ ـ ٢٤٢

كذلك استدل بحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره...»، كما استشهد بكتاب أبي بكر الذي رواه أنس «وفي الرقة: في مائتي درهم ربع العشر...».

أما استدلاله بالآية الشريفة فهو فيما نرى من باب الترجيح، إذ اللفظ ليس قطعي الدلالة، وقد ينفق امرؤ مالا له في سبيل الله ولا يكون قد أدّى زكاته، فليس معنى الانفاق هنا منصبا بالضرورة على الزكاة، وان كان بعض المفسرين يرون أن كل مال أديت زكاته فليس بكنز، فاستدل بحكم المخالفة ان المال الذي لم تؤد زكاته كنز، وأن النفقة بذلك هي الفيصل بين الكنز وغيره، وبناء على هذا تكون النفقة هي الزكاة.

الاّ أن البعض يفسر الآية بتأويلات أخرى، كما ورد في جامع البيان لابن جرير الطبري. فمنهم من يرى أنه لا يحق للمسلم أن يبقى لديه ذهبا ولا فضة، ومنهم من يرى أن الآية نزلت مخاطبة أهل الكتاب، ومنهم من يرى أنها خاصة وعامة.

من أجل ذلك رأينا أن الاستدلال بآية الكنز من باب الترجيح ليس الاّ. وانما دعاني الى هذا الاستدراك ما أنا مقتنع به من ضرورة عدم حبس المال قل أو كثر بيد المسلم، إذ في ذلك إخلال بالنظام الاقتصادي الاسلامي، ومنافاة لما يتطلبه روح التشريع من تعاون وتكافل بين الأفراد، وقد يكون المقصود من الآية فعلا ضرورة استمرار الإنفاق، ولا ينفي هذا قطعا ضرورة إخراج الزكاة إذا بلغ المال النصاب، وفي حديث أبي هريرة الذي أورده الشيخ ما يثبت ذلك، ويؤيده ما رواه ابن ماجة والدارقطني عن ابن عمر وعائشة من أن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين دينارا فصاعدا نصف دينار، ومن الاربعين دينارا دينارا، وكذلك ما أخرجه الحاكم من أن رسول الله ﷺ كتب لعمرو بن حزم كتابا جاء فيه «فاذا بلغ قيمة الذهب مائتي درهم ففي كل أربعين درهما درهم».

على أن الكاتب الفاضل ذكر أن «إيجاب الزكاة كل حول فيما بلغ النصاب من رأس المال النقدي ـ سواء ثمّره أم لم يثمره ـ هو أمثل خطة عملية للقضاء على حبس النقود واكتنازها» (ص ٢٤٢)، وقرر أن قدر الزكاة في مثل هذا المال حكم إجماع لا مخالف له.

والمتمعن في هذه الفقره يجد فيها ما يوجب النقد، ذلك أن المقرر في المصطلح العلمي الاقتصادي أن لفظ «رأس المال النقدي» ينسحب على النقود السائلة وما في حكمها (كالأوراق المالية والتجارية)، وهذه لا تشمل كل الأصول وان كانت غير ثابتة، فبضاعة آخر المدة مثلا لا تعتبر «رأس مال نقدي». ويطلق أهل المحاسبة النقود السائلة على النقود الموجودة في الصندوق والرصيد الايجابي في البنوك.

وجه النقد يبدو حين نقرن لفظ رأس المال النقدي بالجملة الاعتراضية: «سواء ثمره أم لم يثمره»، إذ لا بد من تأويل حتى يستقيم المعنى الذي ذكرناه تفسيرا لرأس المال النقدي. فمثلا لو أن صاحب مال ثمّر أغلبه لفترات طالت أم قصرت خلال العام ثم استرد حقه نقدا، ثم إنه استبقى الأصل وحصيلته حتى حال عليه الحول الذي تمّ فيه التثمير، فلا شبهة في أن زكاة النقود واجبة في هذا المال.

أما إذا ثمّر صاحب مال ماله في أي وجه من وجوه التثمير، فتحول رأس المال النقدي الى مبنى يكريه للسكنى، أو الى آلات ومبان للصناعة، أو الى سلع للتجارة أو الى أرض زراعية للانبات، ومر الحول والمثّمر فيه على حاله، فالأغلب حسبما نستخلصه من آراء الشيخ الفقيه أن هذا مال لا يخضع لزكاة النقد، إذ يتحول الوصف من رأس مال نقدي الى رأس مال منتج. فان صح هذا التأويل فنحن نقر هذا الرأي ونرى سداده.

النقود في العصر الراهن:

النقود اليوم كلمة عامة، ولم تعد ذهبا ولا فضة، ولكنها أصبحت في أساسها أوراقا نقدية تصدرها السلطات النقدية المختصة في الدولة، يضاف اليها نسبة صغيرة من عملات معدنية قيمة ما فيها من معدن أقل من قيمتها الاسمية. ثم يضاف الى هذه النقود المصدرة والتي تحمل قوة السلطان التي تدفعها في التداول وتجعلها واسطة مقبولة للتبادل وإبراء الذمة ومقياسا لقيم مختلف السلع والخدمات المعروضة في السوق، يضاف الى هذه النقود التي بيد الأفراد ما هو مودع تحت الطلب لدى المصارف من نقود وما تخلقه المصارف من «ائتمان».

والحق أنه من الضروري أن تحدد معنى النقود التي تجب فيها الزكاة لا كما

جاءت في السنة أو كما أوردها السلف الصالح، ولكن كما هي في عصرنا الراهن. ونحن نرى أنها تتضمن أوراق النقد المتداولة والودائع تحت الطلب التي تحتفظ بها المصارف (وهذه لا تعتبر دينا في ذمة المصرف قبل المودع) والائتمانات التي يستعملها العملاء فعلا في نشاطهم ومعاملاتهم التبادلية.

ان ما دعانا الى اعتبار الائتمانات من باب النقود التي تجب فيها الزكاة هو أنها تؤدي بالكامل وظيفة الدين الذي يحصل عليه الفرد في صورة نقد، أي أنها قوة شرائية يمكن استخدامها في كل ما تستخدم فيه النقود من تبادل للطيبات وإبراء للذمة وقياس للقيمة. ولئن كانت في واقعها دينا في ذمة من فتح الاعتماد لصالحه، الاّ أن ذلك لا يعفيها من الزكاة، حيث سبق أن أبدينا أن الزكاة واجبة على المدين ما استغل الدين، وما بقي هذا الدين في ذمته، ولا يؤثر في هذا الحكم فيما نرى أن أصل الدين وهمي، أي أن الائتمان مختلق، ونعني بهذا أن المصرف الذي يفتح الأعتماد لأحد عملائه لا يملك قيمة الائتمان كله، بل الواقع أنه يقيد لحساب طالب الائتمان المبلغ المتفق عليه، وللعميل أن يسحب من المصرف هذا القـدر ويقوم المصرف بالأداء من أرصدة المودعين الآخرين، وبعبارة أخرى مبسطة يقرض المصرف نسبة كبيرة من الأموال المودعة لديه الى المقترضين دون أن ينـزل ما أقرض من حساب المودعين، وهذه حيلة قانونية مجازة في النظم المصـرفية المعاصرة، مؤداها أن تتمكن المصارف من زيادة عرض النقود دون إصدار أوراق نقدية جديدة.

واذ نحن في معرض الحديث عن زكاة النقد، فالأوفق أن نوضح ما نرجحه من أن معاملة زكاة النقود هي معاملة متميزة ويجب أن تبقى كذلك، إذ النقود كما سبق أن ذكرنا «شبه طيبة» وليست طيبة كسائر الطيبات، إذ القصد منها توسطها في الحصول على غيرها مما له منفعة اقتصادية عند مالكها، فهي وسيلة التبادل الذي هو سبيل إشباع الرغبات وتحقيق المنافع. لذلك كان إمساك النقد ضارا بالاقتصاد أيما ضرر، ولذلك نهى الله سبحانه عن اكتناز النقود وحبسها عن التداول بيد حائزها تحقيقا للمصلحة، وغني عن الذكر ان الذي يمسك المال يبطل الحكمة من وجوده، إذ خلق الله النقود ليزداد تبادل الطيبات بين الأفراد والجماعات فتزداد المنافع والمكاسب ويزداد الادخار والاستثمار ويتبع ذلك ازدياد الانتاج والاستهلاك ويعم الرخاء.

ولعلّ أفضل ما قيل في بيان حكمة النهي عن الكنز هو ما ذكره الإمام الفيلسوف أبو حامد الغزالي إذ يقول «.. كل من استعمل شيئا في جهة غير الجهة التي خلق لها ولا على الوجه الذي أريد به فقد كفر فيه نعمة الله تعالى... ولنذكر مثالا واحدا للحكم الخفية التي ليست في غاية الخفاء حتى تعتبر بها وتعلم طريقة الشكر والكفران على النعم فنقول: من نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير وبهما قوام الدنيا وهما حجران لا منفعة في أعيانهما ولكن يضطر الخلق اليهما من حيث أن كل إنسان محتاج الى أعيان كثيرة في مطعمه وملبسه وسائر حاجاته، وقد يعجز عما يحتاج اليه ويملك ما يستغني عنه، كمن يملك الزعفران مثلا وهو محتاج الى جمل يركبه، ومن يملك الجمل ربما يستغني عنه ويحتاج الى الزعفران، فلابد بينهما من معاوضة، ولا بد في مقدار العوض من تقدير، إذ لا يبذل صاحب الجمل جمله بكل مقدار من الزعفران، ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال يعطى منه مثله في الوزن أو الصورة. وكذا من يشتري دارا بثياب، أو عبدا بخف، أو دقيقا بحمار، فهذه الاشياء لا تناسب فيها، فلا يدري أن الجمل كم يسوى بالزعفران. فتتعذر المعاملات جدا. فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة الى متوسط بينها يحكم بينها بحكم عدل. فيعرف من كل واحد رتبته ومنزلته حتى إذا تقررت المنازل، وترتبت الرتب علم بعد ذلك المساوي من غير المساوي، فخلق الله الدنانير والدراهم حاكمين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى تقدر الأموال بهما، فيقال هذا الجمل يسوي مائة دينار، وهذا القدر من الزعفران يسوي مائة، فهما من حيث انهما مساويان بشيء واحد فهما إذن متساويان. وانما أمكن التعديل بالنقدين إذ لا غرض في أعيانهما، ولو كان في أعيانهما غرض ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض في حق صاحب الغرض ترجيحا ولم يقتض ذلك في حق من لا غرض له، فلا ينتظم الأمر، فلذن خلقهما الله تعالى لتتداولهما الأيدي ويكونا حاكمين بين الأموال بالعدل، ولحكمة أخرى وهي التوسل بهما الى سائر الأشياء لأنهما عزيزان في أنفسهما ولا غرض في أعيانهما ونسبتهما الى سائر الأموال نسبة واحدة فمن ملكهما فكأنه ملك كل شيء، لا كمن ملك ثوبا فانه لا يملك الآ الثوب، فلو احتاج الى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام في الثوب لأن غرضه في دابة مثلا. فاحتاج الى شيء وهو في صورته كأنه ليس بشيء، وهو في معناه كأنه كل الأشياء، والشيء انما تستوي نسبته الى المختلفات إذا لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها، كالمرآة لا لون لها وتحكي كل

لو ن. فكذلك النقد: لا غرض فيه وهو وسيلة الى كل غرض، وكالحرف لا معنى له في نفسه، وتظهر به المعاني في غيره، فهذه هي الحكمة الثانية. وفيهما أيضا حكم يطول ذكرها، فكل من عمل فيهما عملا لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما، فاذن من كنزهما فقد ظلمهما وأبـطل الحكمة فيهما، وكان كمن حبس حاكم المسلمين في سجن يمتنع عليه الحكم بسببه، لأنه إذا كنز فقد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به، وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة ولا لعمرو، إذ لا غرض للآحاد في أعيانهما فانهما حجران، وانما خلقا لتتداولهما الأيدي فيكونا حاكمين بين الناس، وعلامة معـرفة المقادير مقومة للمراتب، فأخبر الله تعالى الذين يعجزون عن قراءة الأسطر الالهية المكتوبة في صفحات الموجودات بخط إلهي لا حرف فيه ولا صوت، الذي لا يدرك بعين البصر بل بعين البصيرة ـ أخبر هؤلاء العاجزين بكلام سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وصل اليهم بواسطة الحرف والصوت والمعنى الذي عجزوا عن إدراكه، فقال تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم...﴾»[1]

أوردنـا هذا التفصيل حتى يتبين أن النقدين وان كانا من ذهب وفضة لا يطلبان عادة لذاتهما، أو كما عبر الامام الغزالي، لا غرض فيهما أنفسهما، وانما يطلبان لغيرهما، فما بالك إذا كانت النقود مصنوعة من الورق!! فالخاصية الأولى للنقود انها لا تطلب لذاتها ولكنها تطلب لغيرها.

ـ والخاصية الثانية التي يؤكدها الغزالي ويقررها علماء الاقتصاد في عصرنا الراهن دون خلاف هي أن حبس النقود عن التداول «كفر بالنعمة» وظلم، لأن فيه اضرارا بحق من بيده سلعة يريد أن يبيعها وفيه استعمال للنقود لغير ما خلقت من أجله، وقد عبر الغزالي عن ذلك أبلغ تعبير حين أشبه إمساك النقود عن التداول بمن يحبس الحاكم عن مجلس الحكم.

من أجل هذا نرى أن معاملة النقود تختلف عن غيرها حين نخضعها للزكاة، فقد فرض الرسول ﷺ عليها ربع العشر ما دامت سائلة بيد حائزها، وهذه النسبة بمثابة التذكير بضرورة إنفاقها، وفي كل انفاق تبادل، وفي كل تبادل

---

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين ج/٤ ص ٩١/٩٢ ـ دار المعرفة. بيروت.

تحقيق منفعة وإشباع رغبة، ويكفي أن نذكر هنا أنه لو توصلنا الى نظام اقتصادي يتحتم فيه دوران النقود بشكل دائم بحيث يبادر الى انفاقها كل من اكتسبها دون تأجيل أو تأخير أو اكتناز، لأمكننا أن نقيم اقتصادا خاليا من الفائدة والربا، ولانعدمت البطالة، ولنمت العمالة في المجتمع بصورة مستمرة حتى لينعدم الفقر وليرتفع المستوى المعاشي للافراد دون تضخم أو اضطراب في قيمة النقود أو في معدلات الانتاج، ودون تدخل في حرية المعاملات او مصادرة للأموال أو تأميم للمنشئات.

مقدار الواجب في زكاة النقد:

المتيقن لدينا هو ضرورة اخضاع النقود الى زكاة ربع العشر، وقد جاءت النصوص بهذا، ونحن نرى وجوب الأخذ بهذه النسبة وان خالفنا البعض في وجوب التقيد بهذه النصوص حيث اعتبرناها من عمل الحاكم الذي يتلاءم مع عصره وبيئته وظروفه الاقتصادية، فهي عندنا نسبة كافية لردع المكتنز، ومن ناحية أخرى نرجح رأي من قال بأن في المال حقا غير الزكاة سواء صحّ هذا الحديث أم لم يصح، وذلك أدعى الى الالتزام بأحكام هذه الشعيرة وعدم تعريضها لمختلف الآراء والأهواء دون موجب البتة، إذ ليس في مثل هذا الأمر ما يوجب الخلاف.

نصاب النقود:

في الصحيحين «ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة»، وهناك أحاديث أخرى تؤيد هذا الحديث، ولم نجد خلافا بين الأئمة والفقهاء على هذا النصاب، وقد وردت أحاديث مضعفة تنص على نصاب الذهب، على أن الاجماع أن في الذهب زكاة، وقد رأى جمهور الفقهاء على أن النصاب فيه عشرون دينارا.

والمتصفح لما كتبه الأقدمون وما روى عنهم يجد ان خمس أواق من الفضة كانت تعادل مائتي درهم، وأن مائتي درهم كانت تسوى عشرين دينارا ذهبا، وليس في ذلك كله خلاف يعتد به.

أما ما يدعو الى التساؤل والى إعمال الفكر في اجتهاد جديد، فهو تحديد النصاب بمقاييس العصر الذي نعيش فيه، خصوصا وأنه لا إجماع على مقدار الأوقية أو الدرهم أو الدينار، وكل ما لدينا آراء ترجح رواية على أخرى ولا تحسم

على وجه اليقين هذه الأوزان أو المقادير التي وردت في النصوص.

جاء في القاموس المحيط(*) «المثقال درهم وثلاثة أسباع درهم، والدرهم ستة دوانيق، والدانق قيراطان طوجان، والطوج حبتان، والحبة سدس ثمن درهم وهو جزء من ثمانية وأربعين جزءا من درهم»، وواضح أن هذا التفسير لا يبدد ما في الأمر من غموض.

وقد أفاض القرضاوي في بحث قدر الدرهم والدينار، وتوصل الى نتائج بناها على تحقيقات طيبة، ولعلها أقرب من غيرها الى الصحة[1] فهي تقارب ما توصل اليه باحث غربي مدقق[2]. فبينما يرى الأول أن وزن الدينار يعادل ٤,٢٥ جراما يرى الثاني أن وزنه ٤,٢٣٣ جراما، والوزن الأول يعادل ٤٥,٨٣٣ حبة وقد أورد الاستاذ هنتس أوزانا مختلفة وتقديرات متعددة، كما ذكر أن الأوزان اختلفت في مختلف الأمصار منذ القديم وان اتحدت المسميات، وفي هذا يقول هانتس:

«بيد أنه من المؤكد أن الأوزان الخاصة المتعارف عليها في البلدان المختلفة تحل محل وزن المثقال الشرعي هذا في التداول الفعلي» (ص ١٢).

ثم ان الشيخ القرضاوي اعتمد على حديث متفق عليه هو «ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة» وعلى ما هو مجمع عليه من أن الخمس اواقي من الفضة عادلت في ذلك الزمان مائتي درهم، وعلى أن هذه الدراهم المائتين عادلت عشرين دينارا ذهبا، واستطرد في بحث تحليلي قيم يحقق وزن النصاب، وخلص الى ان في كل نقد مهما كانت صورته: ذهبا أو فضة أو أوراقا نقدية، بلغت قيمته ما يعادل ٨٥ جراما من الذهب زكاة ربع العشر[3]. كذلك تعرض الشيخ الفقيه لعدم ثبات قيمة النقود الورقية وقيمة المعدنين، فعاد الى قياس النصاب بقيمة خمس ذود من الأبل أو أربعين من الشياه ولنا في هذا نظر:

فأولا: لم يرد نص قطعي يحدد نصاب الذهب كما قرر الشيخ ذلك، ولكنه وجد في التعادل النسبي بين قيمتي الفضة والذهب ما يساند ما توصل اليه من تحديد لوزن النصاب، وهذا سليم من ناحية التحليل التاريخي.

(*) تحت لفظ مكة

(١) فقه الزكاة ج ١ ـ ص ٢٥٥ وما بعدها

(٢) فالترهنتس Water Hinz : المكاييل والأوزان الأسلامية ص/١٠ منشورات الجامعة الأردنية.

(٣) المصدر السابق ص ٢٦٠ وما بعدها.

وحين نحاول تطبيق هذا الأسلوب على واقع الحياة في عصرنا الراهن نجد أن النسبة بين قيمتي الذهب والفضة مختلفة تماما عما كانت عليه في ذلك العهد، ثم أن قيمة المعدنين في تأرجح وتذبذب واضطراب، فبينما كان سعر الأوقية (تساوي ٢٨،٣٥ جراما) من الذهب ٣٥ دولارا أمريكيا لسنوات عديدة، ارتفع السعر الى أن وصل الى ٨٠٠ دولارا ثم انخفض الى ٣١٥ ثم أخذ يعلو ويهبط في البورصات العالمية دون ضابط أو ميزان.

وجارت الفضة الذهب في تذبذب القيمة، ارتفعت حتى وصلت الى أربعين دولاراً للأوقية وانخفضت حتى وصلت ستة دولارات، وسعرها يتقلب من يوم لآخر دون قيد أو معيار.

فهل يا ترى نعتمد ظاهر النص، ونتبع الشيخ المودودي رحمه الله حين يقول: «فمن المناسب تماما إذن ابقاء نصب الزكاة ومقاديرها في مختلف الأصناف وفقا لما قرره الشارع ﷺ بدون اجراء تعديل فيها»[1] فيكون النصاب ما يعادل ٥ أواق من الفضة أو ٨٥ جراما من الذهب حسبما قرره الشيخ القرضاوي؟ أم هل لنا أن نبحث عن علة التقدير ونعيد النظر في النصاب بحيث نحقق الحكمة من التشريع ونتمشى مع واقع الحياة؟

وثانيا: أورد المؤلف الجليل رأيا للعالم شاه ولي الله الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة حيث قال «انما قدر (النصاب) بخمس أواق (من الفضة) لأنها مقدار ما يكفي أقل أهل بيت سنة كاملة إذا كانت الأسعار موافقة في أكثر الأقطار...» وقد سبق أن نوهنا بذلك وأشرنا الى ما يؤيد رأي ولي الله الدهلوي من السنة.

كما أن الشيخ القرضاوي نفى أن تكون قيمة خمس أواق من الفضة في الوقت الحاضر كافية لتغطية نفقات أسرة متوسطة «سنة كاملة أو شهرا واحدا...». وكأنه بذلك قبل ضمنيا ـ ان لم يكن صراحة ـ رأي الفيلسوف شاه ولي الله واقتنع بعدم الاخذ بظاهر نص حديث الصدقة، الا أنه للأسف قرر أن الأولى أن نقتصر في تقدير النصاب في عصرنا على الذهب.

---

(١) أبو الأعلى المودودي: فتاوى الزكاة ص ٩٢. جامعة الملك عبد العزيز ـ جدة.

والحق ان المقدمة التي ساقها القرضاوي صحيحة والنتيجة ليست كذلك، فصحيح أن قيمة خمس أواق من الفضة لا تكفي أهل بيت واحد، ولكن ما هي قيمة ٨٥ جراما من الذهب؟ ان هذه القيمة تتغير من يوم لآخر كما أسلفنا، وقد ترتفع حتى لتزيد كثيرا عن حد الغنى أو الكفاية، ومن الجائز ان تنخفض حتى لا تكفي معيشة أهل بيت واحد. وثالثا: فطن المؤلف النابه الى هذا الحرج، فاستدرك حكمه بقوله اننا «نستطيع أن نضع معيارا ثابتا للنصاب النقدي يلجأ اليه عند تغيير القوة الشرائية للنقود تغيرا فاحشا.. هو ما يوازي متوسط نصف قيمة خمس من الابل او أربعين من الغنم في أوسط البلاد وأعدلها» (ص ٢٦٩).

ومرة أخرى: المقدمة صحيحة والنتيجة ليست كذلك، إذ يبدو أن الشيخ الجليل افترض أن ما يكفي أهل بيت واحد قدر ثابت يعدل قيمة خمس ذود من الأبل أو أربعين من الشياه (ولست أدري لم لم يذكر أو ثلاثين من البقر)، وهو غير صحيح، لأن تكاليف معيشة أسرة معينة في بلد معين تختلف عنها في بلد آخر، ثم لأن قيمة خمس ذود من الابل أيضا تختلف من زمن لآخر ومن بيئة لأخرى، ومن المستحيل عمليا ان تثبت قيمة المتغيرين (الأبل وتكاليف المعيشة) بالنسبة لبعضهما في كل البلاد وفي كل العصور.

اذا تغيرت القوة الشرائية للنقود فمدلول ذلك تغير نسبة المتوسط الموزون لمجموع السلع المتداولة في السوق الى كمية النقود المعروضة، ولا يقتضي هذا قط ثبات نسبة قيمة كل سلعة الى السلع الأخرى، بل ان هذه النسبة في تغير دائم حسب قانون العرض والطلب.

لست أدري كيف نقرر قيمة النصاب في أمريكا بالصورة التي أوردها الدكتور القرضاوي حين استبعد الذهب ثم استبعد النقود الورقية كأساس لعيار النصاب. هل يا ترى نحسب قيمة خمس ذود من الابل في مصر أو في السعودية أو في المغرب بعملة أي من هذه البلاد، ثم نحسب قيمة هذه العملة بالدولار الأمريكي، وتكون النتيجة هي مقدار النصاب في أمريكا؟

أم هل نهمل الابل ونجعل أساس حساب النصاب هو أربعين من الغنم أو ثلاثين من البقر؟؟ واضح اليوم أن قيمة ثلاث بقرات ليست مساوية لقيمة أربعة شياه. والفرق بين قيمة البقر وقيمة الغنم فرق شاسع جدا. فأي الماشيتين نعتمد؟

الواقع أن الرجوع الى الابل والغنم لتحديد النصاب حالة تغير قيم الذهب والفضة وتدهور القوة الشرائية للنقود لا يحل المشكلة إطلاقا ان لم يزد من تعقيدها ورابعا: إذا صح أن علة تحديد النصاب هي «كفاية أقل أهل بيت واحد سنة كاملة»، وهي علة مقبولة يصعب جحدها، فلا داعي اليوم للبحث عن مقدار ما تجب فيه الزكاة مقوما على أساس الفضة أو الذهب أو ما سواهما من الطيبات التي ورد نص في تحديد نصابها، بل الواجب هو أن ننظر في ذلك القدر الذي يكفي معيشة الأسرة لسنة كاملة ونحدده ونجعله نصابا، وهو ما سبق أن ذكرناه من حساب الحد الأدنى لمستوى معيشة الأسرة، وهو تقريبا ما يسميه الشيخ الفقيه بحد الغنى أو ما يسمى حاليا بحد الكفاية، وهي السلة الاستهلاكية محسوبة على أساس القوة الشرائية للنقود في تاريخ إخراج الزكاة. وكل مال زاد عن هذا القدر وجبت فيه الزكاة.

ليست زكاة النقود الورقية وما في حكمها اليوم بالتي تشكل قضية يستعصي حلها، لأن حد الغنى أو الكفاية يقدر اليوم بالنقود الورقية مقومة على أساس قوتها الشرائية، وهي مسألة أصبحت معتادة وكثيرة التطبيق في غالبية بلاد العالم خصوصا تلك التي تخصص جزءا من إيراداتها الحكومية للتكافل أو التأمين الاجتماعي وللاعانات المعيشية بما في ذلك التأمينات الصحية والغذائية.

وخامسا: استدل الشيخ من حديث أنس في كتاب الصدقة الذي أورده البخاري أن نصاب النقود نصف نصاب الحيوان[1]، واستدل العالم الجليل شاه ولي الله من حديث «ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة، وليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة» أن نصاب النقود يعدل نصاب الزروع، حيث يقول «وإنما قدر من الورق خمس أواق لأنها مقدار ما يكفي أقل أهل بيت سنة كاملة إذا كانت الاسعار موافقة في أكثر الأقطار...»[2] وواضح تماما من الحديث أنه لو تساوت قيمة خمسة أوسق من تمر وخمس اواق من فضة وخمس ذود من الابل وهو الأرجح والأصح - فالنصاب واحد فيها جميعا.

---

(١) المرجع السابق ص ٢٦٨.

(٢) الدهلوي: حجة الله البالغة ج ٢ - ص ٤٣ (دار المعرفة - بيروت).

معنى ما يقوله القرضاوي أن من يملك من السائمة ضعف ما يكفي أهل بيت واحد ففي ماله الزكاة، بينما من يملك من النقود أو الثمار ما يكفي أهل هذا البيت الواحد ففي ماله الزكاة، وهذا فيما نرى غير مستساغ، ولا حجة فيما أورده الشيخ القرضاوي بأن مالك الحيوان يجد صعوبة في بيع حيوانه إذا أراد الحصول على طيبات أخرى أكبر مما يجد صاحب النقود، إذ أن موقف صاحب الثمر شبيه تماما بموقف صاحب الحيوان، من حيث صعوبة التخلص من العين بالحصول على الثمن فكان الأجدر أن يعاملا معاملة واحدة.

وهنـاك تعليل آخر يمكننا أن نطرحه، وهو أن الرسول ﷺ جعل نصاب النقود ربع عشرها لما في إمساكها من ضرر محقق للمجتمع، فكأنه يحث بذلك على إنفاق المال وان قل وتثميره، وهذا أقرب الى منطق الاقتصاد الاسلامي وأدعى الى تحقيق حكمته، الا ان هذا التعليل لا يعفى من الحرج الناشيء من اختلاف النصاب باختلاف المال، إذ ان التسليم بهذا الاختلاف يؤدي الى هدم نظرية الاستكفـاء بحد الغنى، وهي فيما نرى أرسخ في بنية الزكاة من دلالة اختلاف النصاب التي أوضحها الشيخ الفاضل. بل إني أقرأ للعالم الحكيم شاه ولي الله فأجده مطمئنا الى أن الأصل هو الاستكفاء بحد الغنى حتى في حالة كون المـال حيوانا، وأحسب أن القرضاوي في سائر مناقشاته لفلسفة الزكاة مقتنع بهذا، حتى إنه في معرض التدليل على تنصيف نصاب النقود يقول «وقد اشـترط فقهـاء الحنفية أن يكون نصاب النقود فاضلا عن الحوائج الأصلية لمالكه، بحيث لا يكون محتاجا اليه حاجة أصلية» (ص ٢٦١).

الـذي يبدو لي أن الأوفق هو أن نأخذ في الاعتبار أمرين حين النظر في النصاب: الأول: توافر الحاجة الأصلية أو حد الكفاية لدى من تجب عليه الزكاة اي رب المال الثاني: النظر في هل تؤخذ الزكاة من كل المال إذا بلغ النصاب. أم تؤخذ مما زاد عن النصاب.

واذ كنا في العصر الحاضر في معرض بناء فقه الزكاة المعاصر، فالأخلق بنا أن ننظر في جوهر الحكمة من كل حكم، وان نثبت على رأي فيما تلقيناه من السلف الصالح، فلا نرى في حديث أنس أنه تارة وحي يلتزم به، وتارة أخرى أنه أمر من الحاكم ﷺ الى معاصريه يمكن أن نسترشد به دون التزام.

الرأي عندنا أن ما جاء في كتاب الصدقة من أن «من بلغت عنده من الأبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة، وعنده حُقّه، فأنها تقبل منه الحقة، ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له أو عشرين درهما..» هو قول غير ملزم، حتى لو كان معناه عن يقين أن الشاة في ذلك العهد كانت تسوى عشرة دراهم، ومدلول ذلك أن تكون قيمة أربعين شاة أربعمائة درهم، وهي ضعف نصاب الفضة أو النقود.

والأرجح أن يتساوى نصاب كل الأموال، والأ يؤخذ من مال صدقة الا ان زاد المال عن حد الغني أو الحاجيات الاصلية، ومدلول ذلك في التصور الحديث المعاصر، أن تنظر في المال: هل يساوى قيمة السلة الاستهلاكية او يجاوزها، فان جاوزها حقت الزكاة في الزيادة.

وبهذا نحقق عدالة الزكاة، وتنطبق القواعد العامة على الأموال كلها دون اضطراب أو اختلاف في الأحكام المنتسبة الى مختلف المذاهب والأشخاص.

شروط زكاة النقود:

ونعني بالنقود هنا كل ما يقوم بوظيفة النقد، ووظائف النقود هي أنها واسطة للتبادل، ومقياس للقيم في المعاملات، ووسيلة لابراء الذمة في الديون، فكل ما يتصف بهذه الوظائف فهو نقود، سواء صنعت من ذهب أو فضة أو قصدير أو من سبائك مختلطة أو من ورق أو كانت أداة ائتمانية كما شرحنا من قبل.

أما شروط وجوب الزكاة فيها فلا تتعدى ما يشبهها:

فأولا: يجب أن تبلغ النصاب، والنصاب هو قيمة السلّة الاستهلاكية التي تحقق للفرد حد الكفاية أو حد الغني، فان قل عن هذه القيمة فلا زكاة فيه.

وقد سبق أن فندنا الرأي القائل باعتبار نصاب الذهب أو الفضة كما ورد في كتاب الصدقة، كما أبدينا اعتراضنا على اتخاذ ما يساوي ٨٥ جراما من الذهب نصابا ثابتا للنقود لعدم ثبات قيمة الذهب، كما اعترضنا على تقويم النصاب بما يعادل خمس ذود من الأبل أو أربعين من الغنم أو ثلاثين من البقر فذلك كله لا يصلح البتة في زماننا.

اما ما يقوله الشيخ المودودي وبعض الفقهاء المعاصرين من ضرورة التمسك بما ورد في الأحاديث من اعتبار النصاب خمس أواق من الفضة وعشرين دينارا

ذهبا بصرف النظر عن قيمة كل منها اليوم، فذلك أبعد ما يكون عن محجة الصواب ورشيد المنطق وميزان العدل، وهو قول يكاد يهدم نفسه، واستمساك بظاهـر أحـاديث من الواضح أنها أجرت أحكاما خاصة بوقت معلوم وحال مخصوص، كما أنها تقبل التعدية دون شك لدينا.

والنصاب كما سبق أن بينا واجب في المال، سواء أكان المكلف شخصا طبيعيا أم شخصا معنويا، إذ مال الفرد ومال الشركة سواء، وهو رأي الشافعية. فان أنقص الواجب في الزكاة حصة أحد الشركاء عن النصاب ولم يكن لديه مال غيره فهو من الفقراء الذين تجب لهم الزكاة، وان زادت حصته عن النصاب فلا زكاة عليه ما أدت الشركة زكاة المال.

وثانيا: يجب أن يزكي النقد مرة واحدة في السنة، ولا خلاف في ذلك، وقد فصلنا هذا الأمر فيما سبق وبينا ما تجب فيه الزكاة آخر الحول وما تجب فيه عند استفادته.

وثالثا: لا تجب الزكاة على دين رده المدين الى صاحبه أثناء الحول، فأن بقي الـدين في ذمة المدين الحول كله ففيه الزكاة بشرطه. أما ما ذهب اليه بعض الفقهاء من عدم وجوب الزكاة على المدين في مال مستسلف، أو ما يسمونه بشرط الفراغ من الدين، فذلك ليس مقبولا على علاته، وقد سبق أن بينا حكم زكاة الدين.

ورابعا: يشترط الفقهاء الأحناف أن يكون النصاب فاضلا عن الحاجات الأصلية،. وهذا رأي سديد، وقد أخذ به القرضاوي وقال «فالمسلم الذي يملك نقودا تبلغ نصاب الزكاة ولكنه يحتاجها لشراء كسوة الشتاء أو الصيف له أو لعياله، أو يحتاجها لشراء قوته وقوت من يمونه لمدة سنة، أو يحتاجها لشراء كتب ضرورية له في فنه ان كان من أهل العلم، أو يحتاجها لسداد دين عليه ليحرر عنقه من هم الليل وذل النهار أو لغير ذلك من الحاجات... هذا المسلم لا يعتبر بهذه النقود التي عنده من الاغنياء الذين تجب عليهم الزكاة...» [1]

وعندنا أن الأرجح أن لا تعتبر النقود بذاتها من الحاجات الأصلية، ولا يشفع

---

(١) القرضاوي في فقه الزكاة ـ ج١ ـ ص٢٨١.

في ذلك نية صاحبها في استعمالها للحصول على حاجة أصلية كالكساء أو القوت أو ما عداه، بل لا بد من إنفاق النقود فعلا في هذا الوجه الذي يصح أن يكون حاجة أصلية فان استبقاها سائله وزادت عن النصاب فالأولى أن يدفع زكاتها، لأن الأصل أن ينفق الفرد ماله لا أن يمسكه، كما أن من الخطورة أن نربط مصير الزكاة بنية الفرد.

أما إذا كان على إنسان دين حان موعد قضائه، فعليه ان يقضي الدين، فان بقي المال عنده وزاد عن النصاب ففيه الزكاة.

ثالثا: زكاة الحلي والنفائس:

وردت عدة أحاديث عن عائشة وأم سلمة وأسماء بنت يزيد وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود توجب الزكاة في الحليّ، بعضها حسن وبعضها فيه ضعف.

وأخـرج مالك والدارقطني والبيهقي «أن عبدالله بن عمر كان يحلي بناته وجواريه الذهب ثم لايخرج من حليهنّ الزكاة»، وأخرج عبد الرزاق والدارقطني والشافعي والبيهقي« أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت تلي بنات أخيها يتامى في حجرها لهن الحلي فلاتخرج من حليهن الزكاة» وزاد عبد الرزاق «وكان حليهن يومئذ يسيرا».

كما أخرج الدارقطني والبيهقي عن أسماء بنت أبي بكر «أنها كانت تحلي بناتها بالـذهب ولا تزكيه نحـوا من خمسـين ألفـا». وأخرج عبد الرزاق والشافعي والبيهقي عن عمرو بن دينار قال:« سألت جابر بن عبد الله عن الحلي هل فيه الزكاة؟ قال: لا، قلت وان كان الف دينار؟ قال: الألف كثير». وعن أنس بن مالك مثله.

اختلف الفقهـاء أمـام هذه النصوص، فريق يوجب زكاة الحلي ما بلغت النصاب وفريق لا يوجبها، وقد جهد الفريقان في استخراج الحجج التي تؤيد رأى كل منهما.

والغالب عند الفقهاء المتأخرين أن لا زكاة في الحلي التي تعتاد المرأة التزين بها، كل حسب يسرها ومنزلتها الاجتماعية، وبعبارة أخرى، إذا اتخذت الحلي

للزينة المباحة فهي أقرب ما تكون الى الحاجيات الأصلية أو الى الطيبات التي يستخدمها الشخص في حياته العادية.

أما إذا اتخذت الحلي كوسيلة لادخار المال أو تجنبا لانخفاض قيمة النقود أو للمضاربة في أسعارها أو لأي غرض غير التحلي بها، فالزكاة واجبة فيها دون جدال.

كذلك غلب عند الفقهاء المحدثين أن يشمل لفظ الحلي كل ما يتحلى به الانسان رجلا كان أو امرأة، سواء صنع من ذهب أو فضة، أو كان من لؤلؤ أو من أحجار كريمة، أو من أي معدن نفيس مستخرج من باطن الأرض، ولا عبرة لمن يقول بأن الأحجار الكريمة واللآليء وكل ما عدا الذهب والفضة لا زكاة فيه لعدم وجود النص، لأن مثل هذه الجواهر «أموال» وفي جميع الأموال حق معلوم هو الزكاة بنص القرآن الكريم.

وقد لاحظنا ان بعض الفقهاء الذين يعفون الحلي من الزكاة يستندون على نظرية النماء، إذ يرون أن الحلي ليست مالا ناميا، فلا زكاة فيها، وهم يفرقون بينها وبين الذهب والفضة إذ هما نقدان، بينما الحلي ليست نقودا. وهذا فيما نرى تخريج ضعيف ورث ضعفه من تركة «النماء». والحق أنه لا حجة في التعليل إذ يشوبه ما يشوب نظرية النماء من التباس واعتساف، ويشوبه أيضا ان لم يعد الذهب ولا الفضة نقدا(*).

ويكفينا أن نبرز القاعدة العامة وهي أن الحلي كله مال خاضع للزكاة ما لم يكن معدا للاستعمال الشخصي المباح، وقياسه الابل والبقر العوامل إذ في كل منها الزكاة، فان كانت الدابة مستعملة لحرث أو جر أو ركوب أو غير ذلك فلا زكاة فيها باجماع. ويجب تقويم ما تجب فيه الزكاة من حلى بسعر اليوم الذي تخرج فيه الزكاة احترازا من انخفاض قيمة العملة، وتحقيقا للعدالة الواجب مراعاتها بين دافعي الزكاة.

ويجري مجرى الحلي ما يقتنى من جواهر وتحف، فما لم تكن تستعمل حسب

(*) وهما في وضعهما الراهن كسائر المعادن والجواهر، وهما ليسا ناميين ومع ذلك فلم يقل أحد بأعفائهما من الزكاة، فحق إذن أن تعامل سائر المعادن النفيسة والجواهر والحلي معاملتهما فتجب الزكاة فيها كلها دون تفاضل أو تمييز...

العرف السائد فهي بمثابة النقود، فيها زكاة ربع العشر من قيمتها، ونعني بهذا أنها إذا اقتنيت للاستعمال الشخصي والزينة الخاصة المباحة فلا زكاة فيها، أما إذا اقتنيت بقصد إعادة بيعها بسعر أعلى بعد مرور زمن عليها، أو بقصد ادخار المال أو اجتنابا للتضخم النقدي أو ما يشبه ذلك ففيها الزكاة.

رابعا: زكاة التجارة:

يستدل الفقهاء على وجوب زكاة التجارة بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض..﴾ (٢٦٧/٢)، وبقوله جل شأنه ﴿خذ من أموالهم صدقة تزكيهم وتطهرهم بها..﴾ (١٠٣/٩). ويرى بعض المفسرين أن الأمر بالانفاق في الآية الأولى منصرف الى الزكاة، ويرى آخرون أنه متعلق بالنفل أي بصدقة التطوع، على أن صيغة الطلب في الآية الثانية لا يدع مجالا للشك في أن في كل مال زكاة، والمال يشمل كل كسب من تجارة أو صناعة ومن كل مصدر حلال وغير حلال.

الزكاة واجبة في كل مال بنص القرآن، وكسب التجارة مال بلا ريب، وكل مال لا يزكى فهو كنز، وكل كنز منهي عنه معاقب عليه.

وليس في كتب الحديث عن زكاة التجارة الّا النزر اليسير، فقد جاء عن سمرة ابن جندب أنه قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع» أخرجه الدارقطني والبيهقي وأبو داود، وفي إسناده ضعف مختلف عليه. كذلك أخرج الشافعي وعبد الرزاق والدارقطني والبيقهي أن عمر بن الخطاب أخذ المال من العرض، وأخرج عبد الرزاق والبيهقي عن ابن عمر قال «ليس في العروض زكاة الا ما كان للتجارة».

ولعل ما يقوي هذه الآثار ما رواه الترمذي والدارقطني عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال «من ولي يتيما له مال فليتجر له ولا يتركه تأكله الصدقة» (وإسناده ضعيف)، على أن لهذا الحديث شاهدا مرسلا عند الشافعي هو قوله صلى الله عليه وسلم: «ابتغوا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة» واستدل بذلك على وجوب الزكاة في كل مال بما في ذلك مال التجارة.

هذه النصوص العامة والأحاديث المختلفة والآثار عن الصحابة لا تعني قط إعفاء التجارة من الزكاة كما قال به الظاهرية ومن اليهم، بل ان النصوص القرآنية والآثار المتواترة موجبة للزكاة في التجارة، ولم يرد نص واحد باستثنائها، فالفريضة هنا واجبة قطعا، وقد فرضت باجماع لا مخالف له. وليس من منطق الاسلام ولا من عدله أن تؤخذ الزكاة من راعي الابل والشياه ويعفى التاجر من زكاة ماله وان كثر.

وقد دلل الشيخ الفقيه يوسف القرضاوي على وجوب الزكاة بما جاء في الكتاب والسنة وبما ورد من اجماع ثم عزز ذلك بالقياس وذكر كلام ابن رشد حين قرر «ان العروض المتخذة للتجارة مال مقصود به التنمية: فأشبه الأجناس الثلاثة التي فيها الزكاة باتفاق: أعني الحرث والماشية والذهب والفضة»[1].

لو اقتصر الشيخ الفاضل على ما استشهد به لكفاه، ولكنه علق على ذلك بقوله ان «عروض التجارة المتداوله للاستغلال نقود معنى، لا فرق بينها وبين الدراهم والدنانير التي هي أثمانها الا في كون النصاب يتقلب ويتغير بين الثمن وهو النقد والمثمن وهو العروض»[2].

وهذا فيما نرى قياس مع فارق كبير يردّ القياس المطرد الى عكسه.

ان نظرية النماء ذاتها لا تعدو ان تكون استقراء واستنباطا من أحكام الزكاة المنصوص عليها، وأحسب أنها اشتقت من الآية السالفة التي تنص على ضرورة الانفاق مما «كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض» فكأن المقصود هو الكسب والربح مقابل المنفعة، والأجر علاوة على ما يخرج من الارض. وليست النظرية في ذاتها شرعا يجب الالتزام به، ومن باب أولى: كان اعتبار مال ناميا أو غير نام أمرا يخضع لمنطق الناس ومدى ادراكهم لمعنى النماء، والخلاف في ذلك كله جائز لا محالة.

ولئن اعتبر الفقهاء (وليس الشرع) النماء مناط الحكم حين تقرير إخضاع مال للزكاة، فليس ذلك من باب القطع والوجوب، ولكنه من باب الرأي والاجتهاد والترجيح، والرأي قابل للمخالفة والنقض، والاجتهاد عرضة للخطأ.

---

(١) القرضاوي: فقه الزكاة - ج ١ - ص ٣٢١.
(٢) نفس المصدر ج ١ - ص ٣٢١.

أ ـ فالنصوص التي بين أيدينا توجب أن تكون زكاة ما يخرج من الأرض العشر أو نصفه والخارج هو النماء، والأرض التي تنمي الزرع لا زكاة فيها البتة، والخارج من الأرض يشمل الزروع والثمار والفاكهة دون استثناء، لا فرق بين مكيل وموزون ومقتات.

ب ـ والنصوص تحدد أن كل الركاز يخضع للزكاة وفيه الخمس، وليس في الركاز نماء، والارض التي يستخرج منها نامية اعتبارا وليس أصلا، أي باعتبار احتوائها على الركاز وليس بطبيعتها.

ج ـ والنصوص تفرض الزكاة على النقود وما في معناها، وليست العروض من النقود في شيء الا إذا اعتبرنا أن سائر الطيبات نقودا وهو مرفوض عقلا ونصا، وفي النقود ربع العشر.

د ـ وكل أموال التجارة والصناعة والعقار تخضع للزكاة ويجبى من عائدها العشر بشرطه، وهذا قياس على زكاة الزروع، إذ المقصد هنا هو أن تفرض الزكاة على «حواشي الأموال» حسب تعبير شاه ولي الله، أو «ليكون الأخذ في الأغلب من الفضل والنماء ويبقى الأصل لمالكه مصدر دخل له» حسب تعبير القرضاوي[1]

والـذي نراه أن قياس العروض المعدة للتجارة على النقود قياس غير صحيح، فالمفروض في الاقتصاد الاسلامي أن تثبت قيمة النقود بالنسبة لقيمة مجموع السلع، إذ هي قياس لقيم السلع بعضها الى بعض، وليس للنقود المتداولة في زماننا قيمة في ذاتها، بل ان الامام الغزالي يرى كما سبق ذكره أنها وان كانت من ذهب أو فضة، لا غرض للمتعامل فيها لذاتها، والا لاختل معنى النقد فيها.

ولعله من المفيد أن نبرز اهم ما تختلف به النقود المتداولة حاليا عن العروض:

فأولا: أنها وحدة قياسية، فهي أقرب ما تكون الى المعنى والرمز منها الى الصورة المادية الحقيقية، ويتجسم هذا الفرق ويتضح حين نفكر في «النقود المختلقة أو الائتمان».

---

(١) المصدر السابق ج ١ ـ ص ٣٤

ثانيا: ليس للنقود نفقة إنتاجية تؤثر في قيمتها عند تداولها، فنفقة إنتاج ورقة نقدية قيمتها عشرة دولارات تعدل نفقة إنتاج ورقة نقدية قيمتها عشرة أضعاف الـورقة الأولى. مع أن نفقة إنتاج أية طيبة مهما كانت تدخل في معدل سعر العرض لها.

وثالثا: لا تستهلك النقود في ذاتها بمرور الزمن كسائر العروض، فالورقة النقدية التي قيمتها عشرة دولارات تظل محتفظة بتلك القيمة وبصرف النظر عن قوتها الشرائية، وهذا ما لا يتوافر في أي عرض أو طيبة اقتصادية.

ورابعا: ليس للنقود من تكلفة فعلية ان اختزنت، ولئن كان الاسلام يفرض عليها الزكاة حتى لا تختزن، الا أن هذه الفريضة ذاتها هي برهان اختلافها عن غيرها من الطيبات، فالذي لديه أرض زراعية لا يزرعها لا يطالب بدفع زكاة عنها، والذي يملك مصنعا لا يديره لا تفرض عليه زكاة، إذ الأرض الزراعية تحتاج الى صيانة والا ضعفت وقلت قدرتها الانتاجية، والآلات وان لم تستعمل تحتاج الى صيانة والا صدئت وتآكلت، والصيانة تكلفة على صاحبها.

وخامسا: كل الطيبات تخضع لمبدأ الاحلال، والمقصود بذلك في الاقتصاد أن تحل طيبة في متناول الشخص محل طيبة أخرى يعز عليه الحصول عليها لسبب من الأسباب، وتلك صفة غالبة على عموم الطيبات، ولكنها غير ممكنة بالنسبة للنقود، إذ لو أمكن التوصل الى طيبة تقوم بوظائف النقود لأصبحت هي نقودا تلقائيا.

هذه كلها صفات ملتصقة بالنقود المتداولة حاليا، وهي صفات تغاير تماما ما ينسحب على سائر العروض وتوجب فارق القياس ان أردناه، فاذا أضفنا الى ذلك ما للنقود من وظائف اختصت بها، وضح بجلاء الدليل على عدم سلامة قياس العروض على النقود.

بقيت قضية ما جرى عليه العمل في صدر الاسلام، وما تواتر بعد هذه الحقبة من معاملة مال التجارة (العروض) معاملة النقود.

لم أجد نصا واحدا، لا في كتاب القرضاوي ولا في غيره من المراجع المعتمدة، يحدد مقدار زكاة التجارة بزكاة النقود، وقد أخذ الشيخ الفقيه بما جرى عليه العمل في عهد الراشدين، وبما أجراه عمر بن عبد العزيز موافقا لما سبقه، ورجح

الرأي القائل بأن تقيّم العروض آخر العام مضافا اليها ما قد يكون قد تحقق للتاجر من ربح جنيه، وما في حوزته من نقد استبقاه، ثم يزكي عن هذا المجموع ما مقداره ربع العشر شريطة أن يزيد المجموع عن النصاب، وبصرف النظر عما يكون قد لحق التاجر من خسارة يسيرة أو جسيمة استنزلت من رأس ماله (الأصيلة)، وعما إذا كانت السلع التي في حوزته رائجة أم كاسدة.

سبق أن اوضحنا أن زكاة النقود تستهدف إخراج النقود من الكنز الى التداول إذ هي في ذاتها ليست «نامية»، وإنما يستبدلها مالكها بمال نام، بل ان اعتبارها شبه سلعة يخرجها من وصف النماء، والحق الذي نراه في فلسفة هذا الدين هو أن لا نماء في النقد، وليست الفائدة على النقود المقترضة لأجل الانماء عند غير المسلمين، وهو في حقيقته ليس نماء قط، لأن النماء هو ما تفيئه الطيبة من منفعة حين استعمالها، ومن أجل هذا حرم الله سبحانه وتعالى الربا وأظهر الربا مال بمال فيه زيادة مقابل زيادة الأجل، والزيادة هنا بمثابة نماء النقود، وليس نماء طيبة من الطيبات، بل هي زيادة لم يستطع قط عالم شرقي ولا غربي أن يبرره، وحيث ان النقود لا تنمي، فقد حرم الله نماءها أو رباها.

لنا أن نفرض على النقود حسبما عرّفناها زكاة ربع العشر، وفي هذا انتقاص لها، ولا وجه لاعتبارها مالا ناميا «بالقوة» أو بحكم ما يجب أن يكون، إذ لن تكون النقود نامية في ذاتها قط، أما الطيبات (أعني السلع والخدمات) فهي التي تجلب المنفعة وتحقق الربح وهي التي توصف بالنماء. وكل الطيبات أموال وكل الأموال طيبات، ولذلك فاعتبار النقود (مالا) فيه تجاوز في التعبير، والاقتصاديون المحدثون يعتبرونها «شبه سلعة» والمتمعن فيما ذكره الامام الغزالي يجد أنه وصفها بما يقارب وصف الاقتصاديين من حيث أنها تخالف الطيبات والأموال وبالصورة التي حددنا بها معنى المال في الفقه الاسلامي.

تزكية النقود تطهير لها من دنس الاكتناز، وانقاصها اخضاعها لسنة التناقص، إذ السلع كلها تنقص بمرور الزمن عليها، والنقود تحتفظ بقيمتها علما بأنها تمثل مجموع الطيبات المتناقصة، فكان من المنطق ان تتناقص مثلها.

أما تزكية الطيبات (وهي الأموال التي يستخدمها الناس للحصول على منافعها) فتعبير عملي عن شكر النعمة، وإعطاء حق الله نظير الاستمتاع

بالمنفعة، ولهذا اجمعت الأمة على أن الأصل في الزكاة أن تعطي من حواشي المال أو من عائده أو فضله وليس من أصله، وأن يبقى الأصل (دون نقصان) ليعود على صاحبه بعائد أو ريع أو فضل تؤخذ منه الزكاة على توالي السنين.

ومن الأمانة أن نذكر أن حديث سمرة الذي يقرر فيه أن الرسول ﷺ كان يأمرهم باخراج الزكاة فيما كانوا «يعدونه للبيع» بالرغم من ضعفه يمكن أن يحمل على أن الزكاة واجبة في العروض أي السلع، إذ هي التي تعد للبيع، وهو ما استقر عليه الرأي في ذلك العهد. ولكن أليس من الممكن أيضا أن يفهم على وجوب الزكاة في التجارة دون التقيد باعتبار العروض نقودا؟ نعني بهذا هل من الجائز أن نقيس التجارة على الزراعة فنقول: الأرض لاستنباتها، فكذلك لابد من بذل جهد في استعمال النقود للحصول على ربح منها، وبذلك نخضع ما تخرجه الأرض الى الزكاة، ونخضع ما تفيئه التجارة الى زكاة تقاس عليها؟

لو أخذنا بتعريف الفقهاء القدامى للتجارة حين قالوا بأنها «ما يعد للبيع والشراء بقصد الربح»، وهو تعريف يطابق التعريف الحديث عند الاقتصاديين، لوجدنا أن غالبية الطيبات في وقتنا الراهن تندرج تحت هذا التعريف الشامل، وأن معنى الحديث يحتمل إخراج الزكاة من حصيلة ما يعدّ للبيع.

فالمشتغلون بالزراعة يعدون المحصولات من زروع وثمار للبيع بقصد الربح، والمشتغلون بالصناعة يعدون منتجاتهم المختلفة للبيع بقصد الربح، والمشتغلون بالعقارات، يعدون المباني إما للبيع أو للتأجير بقصد الربح، ولعمري: هل يفعل التاجر غير ذلك؟ إنه يعد السلع للبيع بقصد الربح، فلم نفرق بين التاجر والصانع والزارع حين نفرض الزكاة، خصوصا إذا علم لدينا:

١ ـ «ان للقياس مدخلا في باب الزكاة، لأن أحكامها معلّلة، وعللها تقبل التعدية»[1].

٢ ـ «ان بعض ما يشرعه النبي انما يشرعه بوصف الامامة والرياسة للأمة»[2].

---

(١) القرضاوي. فقه الزكاة ـ ج ١ ـ ص ٢٣٧

(٢) نفس المصدر السابق

٣ ـ ان النصوص التي تحدد مقدار الزكاة في التجارة ليست منسوبة مباشرة الى قول الرسول ﷺ.

ان الأوضاع السائدة اليوم تجعلنا نميل الى اعتبار التجارة نوعا من الاستثمار يطابق الاستثمار الصناعي والاستغلال العقاري ففي الحالات الثلاث لابد من رأس مال نقدي يتحول الى طيبة، ولا بد من تهيئة هذه الطيبة للاستهلاك حتى يقبلها المشتري ولابد من مخاطرة في هذا السبيل بحيث يتوقع المستثمر ربحا يستفيده من استثمار رأس ماله (أصيلته)، وقد يكون هذا الربح «سلبيا» أي قد يخسر المستثمر جزءاً من رأس ماله، وقد أوجبنا الزكاة في ربح الصانع وفي عائد العقار وفيما يخرج من الأرض، أفلا يكون الأولى والأقرب الى المنطق أن نخضع العـائـد من التجارة الى الزكاة دون أن نخضع السلع نفسها التي هي موضع التجارة الى الزكاة؟؟

اذا افترضنا وجود أربعة من المستثمرين يملك كل منهم ألف دينار، اشترى أحدهم بمبلغه مصنعا للملابس واشترى الثاني بمبلغه أرضا زراعية، واشترى الثالث أو ابتنى داراً للسكنى، واشترى الرابع سلعا للاتجار فيها .

فاذا ربح الأول من مصنعه شيئا ففي ربحه (دون رأس ماله المتمثل في السلع وفي الآلات) العشر بعد خصم تكلفة الصناعة أي ١٠٪ من صافي الربح أما إذا خسر، فلا زكاة عليه.

واذا أخرجت الأرض للثاني زرعا وثمرا تزيد قيمته على تكلفة الزراعة من ري وبذر وسماد وعمل وآلة، ففي الزيادة عن النصاب العشر، وإلا فلا زكاة عليه، واذا أكرى الثالث داره للغير، أو استغل المبنى لأيواء السيارات أو لخزن البضائع أو لغير ذلك من الأغراض، فان صافي دخله ان بلغ النصاب يخضع لزكاة العشر، فان زادت النفقة على الدخل، أو لم يستعمل المبنى في شيء يعود عليه بربح فلا زكاة عليه.

أما الرابع فعليه زكاة ربع العشر عند الفقهاء تفرض على ما بيده من سلع ونقود، سواء باعها كلها أو باع بعضها، وسواء خسر فيها فنقص رأس ماله بمقدار الخسارة أم كسب؟ أهذا أقرب الى منطق العدل أم أن الأعدل أن نأخذ

العشر من صافي ربحه وأن نترك له رأس ماله أو أصيلته حتى يستمر في تثميرها وبدفع الزكاة من حصيلتها؟؟

أفهم أن كل مسلم مستثمر مالا في صناعة أو زراعة أو عقار أو تجارة أو غير مستثمر أصلا يفيض بيده نقد يبلغ النصاب أو يجاوز حد الغني أو حد الكفاية فعليه زكاة ربع العشر في النقود، فذلك كما قدمنا أمر يتعلق بحكمة التشريع وجوهر الاقتصاد الإسلامي ويمس مصلحة المجتمع بل يمس عقيدة التوحيد التي تأبى أن يستثنى النقد من قانون التناقص، والله وحده الكامل الذي لا يتناقص، أما أن نعفي الصانع من الزكاة إذا خسر ونأخذ الزكاة من تاجر خاسر، ففي ذلك مظنة ظلم واضحة.

ويتبادر الى الذهن تساؤل: إذا قلنا بأن حكم زكاة التجارة في زماننا هذا يجب أن يطابق حكم زكاة الاستثمار الصناعي والعقاري، خصوصا ولم ترد نصوص تحكم زكاتها، فهل الأقرب الى منطق الزكاة ـ وهو منطق عدل دون شك ـ أن نخضع زكاة الصناعة والعقار الى حكم زكاة التجارة كما قال بها القدماء؟؟

ان مؤدي ذلك أن يدفع صاحب المصنع آخر الحول ٢,٥٪ من صافي ربحه ان كان الربح ايجابيا وأن يدفع أيضا ٢,٥٪ على قيمة آلاته ومعداته وأصوله الثابتة حسب سعر الشراء، ويلاحظ أن حساب احتياطي الاستهلاك والتقادم يعتبر تكليفا على المصنع أي من المصروفات التي تخصم قبل تحديد الربح الصافي.

ومؤدي ذلك أيضا أن صاحب العقار الذي يستغله سواء بالكراء أو بالاستعمال مكلف بدفع زكاة عن قيمة العقار حسب سعر الشراء زائدا ما قد يصيبه صاحب العقار من ربح صاف (أي بعد خصم النفقات ومعدل الاستهلاك) والزكاة في هذه الحالة تكون أيضا ربع العشر أي ٢,٥٪ من المجموع.

ان حصيلة الزكاة في هذه الحالة تتزايد الى حد كبير. فلو افترضنا أن رأس المال هو ألف وحدة نقدية وأن معدل الربح في الحالة المذكورة هو ١٠٪ في السنة، فان صاحب الصناعة يدفع ٢,٥ من اجمالي ١١٠٠ وحدة أي ٢٧,٥ وحدة أما إذا كانت الزكاة مقيسة على زكاة الزروع فهو يدفع ١٠٪ من صافي الربح أي ١٠ وحدات فقط.

أما في حالة الخسارة، ولنقدرها مثلا بمعدل ١٠٪، فان صاحب المصنع الذي يزكي ماله قياسا على زكاة التجارة التقليدية مكلف بأن يدفع ٢,٥٪ على صافي رأسماله، أي بعد تنزيل الخسارة، أي ٢,٥٪ من ٩٠٠ أي ٢٢,٥ وحدة علاوة على خسارته التجارية. في حين أن الزارع الذي لا يحقق ربحا من زراعته يعفى من الزكاة (ويلاحظ أننا نتحدث عن حالة يحتاج فيها الزرع الى تكلفة مهمة، وليس عن زراعة لا تكاد تتكلف الا البذر وتسقى بماء السماء دون جهد أو نفقة).

نحن إذن بين أمرين: إما أن نفرض الزكاة على المال المستثمر في التجارة والصناعة والعقار حسبما جرى به العمل في عهد الصحابة، وإما أن نقيس زكاة هذا المال المستثمر على ما يستثمر في الأرض الزراعية.

وليس في الاستثمار نص صريح على مقدار الزكاة، وفي الزراعة نجد النص منصبا على كل ما يخرج من الأرض.

والذي نرجحه هو قياس زكاة التجارة على زكاة الزروع والثمار، خصوصا وأن عنصر التجارة في زماننا قد تداخل في كل نشاط اقتصادي، فالزارع قد يزرع محصولا لقوته وقوت عياله، ولكنه لا يقتصر على هذا القدر بل هو يزرع ما ينوي بيعه في الاسواق علاوة على ما يختزن لنفسه ومن يعول من مؤنه عامة، وذلك حتى يشبع رغباته الأخرى سواء أكانت حاجيات أصلية أم غير أصلية. فهذا الزارع الصغير تاجر أيضا، حصل على طيبة بقصد بيعها والربح فيها.

وكذلك حال من يستثمر ماله في تجارة أو صناعة أو عقار، كل منهم يحصل على طيبة بقصد بيعها والربح فيها.

ويشترك الجميع في أنه لا غنى لأيهم عن رأس مال أو أصيلة يستثمره للحصول على عائد منه بقصد الربح، سواء استثمر رأس المال في شراء أرض زراعية أم في شراء آلات أو مباني أو سلع معدة للاستهلاك، ولا فرق بين هؤلاء المستثمرين من حيث المبدأ والغرض، فهم جميعا يبدأون برأس مال. وهم جميعا يقصدون تحقيق الربح.

فاذا أضفنا الى هذا أن الأصل كما سبق ان بيّنا أن تؤخذ الزكاة من عائد الاستثمار وليس من رأس المال المنتج، رجح لدينا أن تعامل الاستثمارات كلها معاملة واحدة، وهي أن يفرض فيها عشر صافي ما يخرج منها. ولا بأس من

استدراك هنا: ذلك أن النقود السائلة ليست في ذاتها رأس مال منتج، وقصارى ما توصف به أنها رأس مال عقيم، يجب أن ينصرف الى استثمار حتى يصبح منتجا، ونرجو أن نكون قد أوضحنا هذا المعنى بما فيه الكفاية.

وخلاصة القول إن على التاجر أن يحسب صافي ما تحقق من ربح آخر العام، مقدرا قيمة بضاعة آخر المدة بسعر الشراء، ثم يستقطع من هذا الربح قيمة السلة الاستهلاكية أي النصاب، وما زاد على ذلك ففيه العشر، ولا عبرة بما قد يتحقق أثناء العام من ربح أو خسارة يزيدان أو ينقصان عن النصاب، بل العبرة بحساب آخر الحول وهو ميعاد إخراج الزكاة، ذلك لأن إخراج النصاب من الربح مؤداه تحقق ما يكفي المكلف بالزكاة لعام قابل، فلا وجه للنظر فيما يطرأ على تجارته من تغير أثناء الحول إذ لا يؤثر ذلك في حساب النصاب.

إن الحجة التي يستند عليها الفقهاء في التفريق بين المال الذي يتخذ للاستغلال والمال الذي يتخذ للتجارة هو «أن ما يتخذ للتجارة يحصل الربح فيه عن طريق تحول عينه من يد الى يد، أما ما اتخذ للاستغلال فتبقى عينه وتتجدّد منفعته»[1].

إذا سلمنا جدلا بمنطق هذه التفرقة، فيكون السؤال: كيف يحصل التاجر على ربحه؟ هل يتم ذلك بتحول نقوده من يد الى يد، أم بتحول ما يشتريه من سلع من يده الى يد من يبيعه سلعته؟

ثم كيف يحصل الصانع على ربحه؟ هل بتأجير آلاته أم بتشغيلها لأنتاج سلعة يشترى موادها الأولية ثم يبيع هذه المواد بعد تشكيلها وتصنيعها لمن يحتاج اليها؟

كلا التاجر والصانع يستغل رأس ماله النقدي، الأول في شراء سلعته مهيأة تهيئا كاملا أو جزئيا للاستهلاك، والثاني في شراء سلعة أو أكثر يهيئها للاستهلاك، ويرجو كل منهما أن يظل رأس ماله سليما حتى تستمر عمليتا التجارة والصناعة.

قد يقال إن رأس مال التاجر النقدي متضمن في السلع التي يبيعها، على خلاف رأس مال الصانع، وهذا ليس صحيحا على علاته، لأن جزءا مهما من

---

(١) فقه الزكاة للقرضاوي ج ١ - ص ٤٥٨.

رأس مال الصانع النقدي يتحول الى ما يتطلبه الانتاج الصناعي من مواد خام وأجـور وتقنية، وهذه كلها تدخل في السلعة المنتجة، بل إن حساب الأهلاك للآلات يعتبر من المصروفات التي تدخل في حساب تكلفة السلعة المنتجة، وبهذا يدخل جميع رأس المال فعلا في صلب السلعة المنتجة، ولا يحصل الربح للصانع الا إذا تحولت سلعته المصنعة من يد الى يد.

ويمكن أن ينسحب هذا التحليل القياسي على العقـارات، فمن يستبدل بنقوده عقارا ليدر عليه منفعة تتمثل في قيمة محددة، فانه يضمّن هذه القيمة نسبة من قيمة العقار، هي حظها في استهلاك العقار الذي يقدر عمره بعدد معين من السنين فكأن ما يبيعه صاحب العقار من منفعة متضمن في الأصيلة، وكأن الربح انما يحصل من تداول منفعة الأصل الملتصقة به.

خامسا: زكاة النبات

أ ـ طبيعة الانبات:

القـوة الانبـاتية خاصية أودعها الله سبحانه في أرضه، وليست من عمل الانسان ولا هي في طوقه، وانما يجهد الانسان في زراعة الأرض يستفيد من هذه المـوهبـة الانباتية أعظم فائدة بأقل جهد، فهو يتخير البذر، ويتعهد الأرض بالتخصيب والتنـظيف، ويغـذي النبات بالري والتسميد الذي يتضمن موادا عضوية وغير عضوية، ثم هو يحسّن البذور ويخلط بين محتويات نواها ليحصل على أنواع جديدة من النباتات لها فائدة أكبر وأكمل.

والعـائد من الأرض قسمان: قسم لايد للانسان فيه، أي لم يزرعه الناس كالغابات والحشائش وما اليها، وقسم يزرعه الانسان ويقوم على فلاحته.

أما النباتات التي نجدها في الطبيعة فهي ملك للدولة، تحدد طريقة التصرف فيها لصالح المجموع، والسائد في عصرنا أن الدولة تستغل هذه الثروة النباتية إما مباشرة أو عن طريق تمكين رعاياها من استغلالها نظير أجر يدفعونه. ولم يعد مألوفا أن تسمح الدولة للرعايا باستغلال الغابات والمراعي دون مقابل، وبعبارة مبسطة، لم يعد مألوفا ما كان شائعا في عهد الرسول ﷺ من كلأ مباح تسيم فيه الماشية. ولم يعد «الرعي» وسيلة من وسائل العيش إذ تطورت مجتمعات الرعي

واصبحت الحيوانات تقتنى وتربى بقصد الاتجار فيها، كما تبدلت المجتمعات البدائية وتطورت من حالة البدو الى حالة الملكية الزراعية واستغلال الأراضي للاستفادة من ريعها، ويتطلب هذا الاستغلال الكثير من النفقة والجهد.

أما زكاة النباتات فهي منصبه على ما يخرج من أرض يزرعها الفرد أو يستغل الخارج منها دون أن يكون الانسان قد زرعها، كمن يملك أرضا فيها الأشجار والغابات أو من يملك بحيرة فيها الغاب والحصير، شريطة أن يكون مستغلا لهذه الثروة النباتية الطبيعية. وفي هذه الحالة الأخيرة تفرض الزكاة على ما زاد عن النصاب بعد خصم التكلفة المباشرة بواقع العشر.

ب ـ زكاة الزروع

يرى جمهور الفقهاء أن زكاة الزروع تختلف عن زكاة الحيوان وعن زكاة النقود والتجارة، إذ الزكاة في «نمائها» وليست في عينها، بينما زكاة الأنواع الثلاثة الأخرى في الأصل ونمائه، أو في العين وما يفيء.

ولم أجد من علّل ذلك، وانما اقتصر الفقهاء على ما ورد من أحاديث في الزروع، والحيوان والنقود والتجارة. وقصارى ما توصل اليه البعض هو أن الأرض أودعت فيها خاصية النماء، وهي خاصية من عمل الله سبحانه وتعالى وحده، وليس للانسان فضل فيها.

واضح أن هذه الحقيقة لا يصح أن تكون تعليلا للتفرقة بين زكاة الأرض وزكاة الحيوان مثلا، لأن توالد الحيوان وتكاثره أيضا ليس من عمل الانسان، بل هو من عمل الله سبحانه ولا فضل للانسان فيه، فلماذا فرضت الزكاة على «أصل الحيوان» الذي ينتج الذرية والنسل ولم تفرض على الأرض الزراعية التي تنبت الزرع؟

اللطيف أن الامام الغزالي لا يرجع خلق الحيوان وحده وما ركب فيه من خواص الى الله، وانما يرى أن النقود هي أيضا من خلق الله، ولكنها خلقت لغرض آخر غير التزايد، أي أن خاصية «الانتاج» لم تودع في ذاتها، بل هي خلقت لتتداول بين الناس «حكما» بين السلع ومعرّفة لقيمتها كما سبق أن أوردناه.

ها نحن أمام طيبات ذات طبائع مختلفة: الأرض والحيوان فيهما طبيعة «النماء»، وها هم الفقهاء يقررون أن زكاة الأرض تفرض على نمائها وليس في عينها زكاة، وزكاة الحيوان تفرض على أصلها وعلى نمائها سويا!!

لو قد كانت زكاة الحيوان والنقود والتجارة مستمدة من أحاديث مطلقة ثابتة واضحة كتلك التي وردت في الزروع، لما احتجنا الى الخوض في هذا البحث العويص والى التدقيق في معرفة العلة ومناط الحكم وأوجه القياس. ذلك أن زكاة الحيوان والنقود اسمتدت من «كتاب الصدقة» الذي كتبه أبو بكر ومن كتابين آخرين مهمين، أحدهما للخليفة عمر بن الخطاب والآخر للخليفة علي بن أبي طالب، وبين هذه الكتب خلافات وان كانت يسيرة الا أنها مهمة بالنظر الى كونها تأتي بأحكام يعتبرها البعض شرعية، أي أنها من وحي الله الى رسوله ﷺ، فهي ملزمة عندهم للمسلمين في مختلف بقاع العالم وعلى مر العصور، وهي عند البعض ليست كذلك.

وقد ألمح العالم الفقيه القرضاوي الى علة زكاة الزروع بقوله: «وهذه الزكاة تمتاز عن زكاة الأموال الأخرى من مواش ونقود وعروض تجارة بأنها لا يشترط فيها حولان الحول، بل تجب بمجرد الحصول عليها إذ هي نماء الأرض وغلتها، فحيث وجدت تحقق النماء الذي هو علة وجوب الزكاة، فهي ـ بتعبير العصر ـ ضريبة على الانتاج والربح الناتج من استغلال الأرض»[1].

الذي نلاحظه على هذه الفقرة هو ما يلي:

١ ـ إن شرط حولان الحول أمر ثانوي، ولا ينفي هذا ما ذهب اليه الشيخ من أن هناك مفارقة بين زكاة الزروع وزكاة الحيوان والتجارة والنقود، ولا تعتبر هذه المفارقة تعليلا لمعاملة زكاة الأرض معاملة مختلفة عما سواها من حيوان ونقد وتجارة.

٢ ـ إن تحقق النماء لا يعني وجوب دفع الزكاة لمجرد التحقق، إذ قد يحقق التاجر ربحا في صفقة معينة ولا زكاة عليه حتى يحول الحول. فان قيل إن عمل التاجر مستمر متصل طيلة العام، فقد يخسر في صفقة لاحقة قبل انقضاء الحول،

---

(١) القرضاوي. فقه الزكاة ج ١ ـ ص ٣٤٢.

قلنا وقد يزرع الزارع أرضه محصولا نانيا تزيد كلفته على العائد منه فيخسر أيضا كما يخسر التاجر

وقد يتحقق نماء الحيوان بتوالده أثناء الحول، ولا نطالبه بتزكية ما زاد عنده، بل نمهله حتى يحول الحول وسنعود الى مناقشة هذه النقطة عند معالجة تفاصيل هذه الزكاة.

ويهمنا هنا أن نلفت النظر الى ما يقرره الشيخ من أن «النماء هو علة وجوب الـزكاة»، والنماء هنا هو الزروع التي تغلها الأرض والحق أن جمهور الفقهاء قرروا هذا المبدأ الهام، وهو أن الأصل أن تؤخذ الزكاة من النماء، وقد شرحنا هذا فيما سبق، وطبّقنا هذا المبدأ الأساسي على كل مال مستثمر، فما لم يكن هناك نماء فلا زكاة سوى في النقد.

جـ ـ أدلة وجوب زكاة الزروع:

أهم هذه الأدلة هو ما ورد في التنزيل الكريم من قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنـوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض، ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا أن تغمضوا فيه﴾ (البقرة ٢٦٧).

الأمر هنا بالانفاق يحمل عند البعض على الوجوب، أي أن الانفاق مراد به الصدقة المفروضة وهي الزكاة، وقد أشرنا الى ذلك فيما سبق، وذهب القرضاوي الى أن قولـه تعالى ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون» قرينة قاطعة بأن المراد بالانفاق هو إيتاء الزكاة[١]، كما ذكر «ولم يختلف السلف والخلف في أن المراد به الصدقة». وقد بنى حكمه على رأي الجصاص في أحكام القرآن.

وواقـع الأمـر أن في تفسير الآية خلافا: ذكر القرطبي في الجامع لأحكام القرآن ما يأتي: «واختلف العلماء في المعنى المراد بالانفاق هنا، فقال علي بن أبي طالب وعبيدة السلماني وابن سيرين: هي الـزكاة المفروضة، نهى الناس عن إنفاق الرديء فيها بدل الجيد. قال ابن عطية: «والظاهر من قول البراء بن

---

(١) المرجع السابق ج ١ ـ ص ٣٣٤.

عازب والحسن وقتادة إن الآية في التطوع، ندبوا الى الّا يتطوعوا الّا بمختار جيد، والآية تُعمّ الوجهين».

ويروي المفسـرون بلا خلاف يذكـر أن الآية نزلت في رجـل علق قنـو حشف[1]، فرآه رسول الله ﷺ فقال: «بئسما علّق» رواه البراء بن عازب وخرجه الترمذي، فالأمر هنا للندب.

ويخالف ابن عربي ما ذهب اليه كل من الجصاص وأبي جعفر الطبري من أن المقصـود بالانفاق هو الزكاة، ومؤيدا القرطبي في أن قوله تعالى ﴿ولستم بآخذيه الا أن تغمضوا فيه﴾ حجة له، إذ هي قرينة على أن الأمر للنفل وليس للفرض إذ لا يجوز إعطاء الرديء والمعيب في الفرض، وانما يؤخذ بأغماض في النفل وحده[2].

وثمت آية أخرى يستدل بها على وجوب الزكاة في الزروع، وهي قوله تعالى ﴿وهـو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات، والنخل والزرع مختلفا أكله. والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه، كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده..﴾ (الأنعام ١٤١).

اختلف في هل الآية مكية أم مدنية، ومن ثم اختلف الفقهاء في تفسير «الحق» وفي كون الآية منسوخة بآية الزكاة أو غير منسوخة. والذي نراه أن الآية واضحة الدلالة في وجود «حق» للّه على ما يخرج من نبات وثمر فان قلنا إن الآية مكية، فلا داعي لنسخها، إذ هي مقررة لكلية شرعية فصّلها رسول الله ﷺ فيما بعد، وكان الحق قبل التفصيل منصبا على إخراج كمّ يحدده الرسول كما سبق أن بيناه، ثم حدد بعد ذلك في المدينة.

وإن كانت الآية مدنية، فالقضية محلولـة، إذ يكون معنى الحق هو الزكاة المفروضة وقد فصلها المصْطفى ﷺ بالعشر ونصف العشر وأهم ما ورد في السنة هو ما روى عن ابن عمر أن الرسول ﷺ قال: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر» (رواه الجماعة الا مسلما).

---

(١) القنو: هو عذق النخلة أو عنقودها، والحشف هو الثمر يجف قبل نضجه فيكون رديئا.

(٢) أحكام القرآن لابن عربي (ص٢٣٤).

ومثله ما رواه مسلم وأحمد والنسائي والدارقطني عن جابر «.. وفيما سقت الأنهار والغيم العشور، وفيما سقى بالسانية نصف العشور».

د ـ ما تجب زكاته من الزروع

هنـاك إجماع على زكاة ما يخرج من الأرض، أما تحديد هذا الخارج فقد اختلف فيه اختلافا يدعو الى الدهشة.

قال البعض: لا زكاة الا فيما ورد في الحديث، مستندين الى ما روى عن أبي موسى ومعاذ بن جبل حين بعثهما رسول الله ﷺ الى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم أنه قال: «لا تأخذوا الصدقة الا من هذه الأربعة: الشعير والحنطة والزبيب والتمر» (رواه الحاكم والدارقطني والبيهقي. وذكر الأخير أن الحديث موقوف، كما أن إسناده ضعيف).

كما أخرج الحاكم والدارقطني وعبد الرزاق والبيهقي أحاديث أخرى بنفس المعنى وكلها مضعفة أو موقوفة.

ثم ان الأئمة لم يقصروا الزكاة على هذه الأصناف الأربعة، بل تجاوزوها الى ما سواها على خلاف بينهم:

ذهب مالك والشافعي الى أن الزكاة واجبة في كل ما يقتات ويدخر وييبس من الزروع، ووصفوا المقتات بأنه المتخذ قوتا معتادا يعتمد الناس في غذائهم عليه، فأخرجوا الجوز واللوز وما اليها من الزكاة، كما أخرجوا الفاكهة التي لا تيبس ولا تدخـر، وذهب مالـك الى أنـه ليس شيء في عموم الفاكهة يبست وادخرت أم لا، علما بأنه أوجب الزكاة في التمر والزبيب.

وذهب ابن حنبل الى أن الزكاة في كل ما يبس وادخر وكان مكيلا، فشمل مذهبه الحبوب والبذور والثمار التي تعارف الناس حينذاك على تجفيفها كالتمر والزبيب والمشمش المجفف والتين، وأخرج الفاكهة الطازجة والخضر جميعا.

أما أبو حنيفة فقد رأى أن الزكاة واجبة فيما أخرجت الأرض مما يستغل، وعنى بذلك ما كان له قيمة سوقية، أما أن يكون نباتا مباحا فلا زكاة فيه، ولهذا استثنى الحطب والحشيش والقصب (وهو البوص)، شريطة أن تكون أرضها مباحة أي أنها غير مستثمرة، فان استثمرت هذه النباتات ففيها الزكاة. واحتج أبـو حنيفـة بعموم نص القرآن ﴿ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾ وبالحديث

الشريف «فيما سقت السماء العشر» وغلّب المعنى العام في هذا الحديث على الخاص في الأحاديث التي قصرت الزكاة على صنوف أربعة بفرض سلامتها وصحتها.

لسنا نحسب أن مثل هذا الخلاف الذي شرحه الفقهاء في مئات الصفحات بذي بال في الوقت الحاضر، إذ لا يعقل أن نفرض الزكاة على من يزرع الحنطة والشعير والتمر والزبيب ونعفى من يزرع سواها من الحبوب والثمار التي هي أعظم قيمة وقد تكون أيضا أكبر منفعة.

ولعل عدم تيقن بعض الأئمة والفقهاء الأعلام من إمكان إخراج الزكاة من غير عينها هو الذي دعاهم الى هذا التقييد والحرج، فهم مثلا يعفون الخضر من الزكاة لأنه من الصعب تجنيب العشر أو نصفه ثم إخراجه مرة واحدة نظرا لأن الخضر لا يمكن أن تدخر لأيام وأسابيع حتى يتم جني المحصول وتقديره.

يدعو الى هذا الظن ما قال به بعضهم من وجوب الزكاة فيما كانت قيمته السوقية مائتي درهم، كما أن بعض التابعين لم ير بأسا من إخراج القيمة نقدا، سواء أكان الزرع حبا أم خضرا أم فاكهة أم زيتونا أم غير ذلك[1].

وقد وفق القرضاوي حين قال: «وقد أحسن هؤلاء الأئمة إذ أوجبوا الزكاة في أثمان الخضروات والفواكه التي لا يمكن أن تؤخذ وتحفظ في بيت المال، بل يسرع اليها التلف والفساد، ولكن أخالفهم في مقدار الواجب..».

كنت أرجو أن يتقدم شيخنا القرضاوي خطوة أخرى الى الأمام، فلا يتحفظ في أخذ الزكاة من عين ما تغله الأرض الا في أحوال خاصة ولا يتحرج من أخذ الواجب في الزروع جميعا من قيمتها إذا بلغت النصاب فهذا عندي أقرب الى منطق العدالة في شريعتنا السمحاء، وأيسر على المكلف والحاكم، وأحق بالتطبيق في الحياة العملية في وقتنا الراهن.

هـ ـ نصاب الثروة النباتية:

سبق أن أوردنا حديثين صحيحين عن رسول الله ﷺ :

---

(١) أنظر في تفصيل ذلك المحلى لابن حزم (ج ٥ ـ ص ٢٠٩ وما بعدها) ـ والفقه على المذاهب الأربعة (ج ١ ـ ص ٦١٥ وما بعهدا) ـ والقرضاوي في فقه الزكاة (ج ١ ـ ص ٣٤٩ وما بعدها).

الأول: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر، وفيما سقى بالنضح نصف العشر».

والثاني: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة».

وقد رأى الأمام أبو حنيفة أن تكون الزكاة في كل ما يخرج من الأرض قلّ أو كثر فأثار برأيه هذا جدلا لا يخلو منه كتاب في الفقه، إذ لم يوافقه على هذا الرأي الا فئة قليلة. وعندنا أن القواعد العامة المجمع عليها في باب الزكاة تناهض هذا الرأي وتغلبه:

فالزكاة تؤخذ من الأغنياء وترد على الفقراء، واذا كان محصول الزارع أقل من خمسة أوسق وليس له مورد آخر، فهذا الزارع فقير، وقد سبق أن بينا أن النصاب هو «ما يكفي أقل بيت واحد، أو هو على حد تعبير سهل بن أبي حثمة «خرفة الأهل وما يطعم المساكين»، كما روى ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي حمزة عن ابراهيم قال: كان يستحب أن يسد بها حاجة أهل البيت أي بالزكاة (ج ٣ ـ ص ١٨٠) أفنأخذ من هذا الفقير زكاة وهو بها أحق؟

ثم ان الاجماع دون مخالف يتمشى مع النصوص الواردة في نصاب الماشية والنقود والتجارة، والعدل والمساواة يقتضيان أن يكون في الزروع نصاب مساو للنصب في غيرها، فكيف يتأتى أن نهمل حديث النصاب ونوجب الزكاة فيما قل أو كثر مما تنبت الأرض؟

لا شك أن أبا حنيفة قد جانب الصواب حين غلّب أحد الحديثين على الآخر وكأنهما متعارضان، والحق أنه لا تعارض بينهما، فالزكاة فيما سقت السماء وغير السماء ونصابها خمسة أوسق وليس فيما دونها زكاة.

والسؤال هنا ما قدر خمسة أوسق وهل نتقيد بها نصًا؟

بذل الشيخ الفقيه يوسف القرضاوي مجهودا مشكورا في تحقيق قدر الوسق وتوصل الى أن الوسق ١٠ كيلات مصرية، فالأوسق الخمسة التي هي النصاب تعدل ٥٠ كيلة أي أربعة أرادب وديبة وهي تزن ما يعادل ٦٥٣ كيلو جراما من القمح.

والغالب عند الفقهاء أن تؤخذ الزكاة فيما يكال من عين المحصول باستثناء ما يصعب أو يستحيل خزنه، كما اعتبروا القيمة فيما لا يوسق أو يكال واختلفوا

في اعتبـار القيمـة أهي أدنى ما يوسق كالشعير أم هي أوسط ما يوسق من المكيلات المعروفة، وهو رأي فقيهنا الشيخ القرضاوي.

لقد سبق أن اعترضنا على التمسك بحرفية النص في النصاب، ونكرر هنا أنه في المكيلات تتفاوت القيمة تفاوتا يؤدي الى ظلم فادح، فاعفاء خمسة أوسق من قمح يكاد أن يعدل إعفاء وسق واحد من السمسم وذلك لاختلاف الوزن النوعي للبذرتين وللاختلاف الكبير في القيمة السوقية لكل منها باعتبار الكيل أو الوزن، والاجحاف هنا على زارع القمح لا محالة.

لئن رأى بعـض المجتهدين من السلف اعتبار القيمة فيما لا يوسق أو يكال فالأولى أن تكـون القيمة هي قيمة «السلة الاستهلاكية» وليست قيمة خمسة أوسق من حب أو تمر، والأولى أن نرجـع الى حد الكفـاية أو حد الغنى كما أوضحناه، فنجعل منه النصاب لكل ما تجب فيه الزكاة...

وليس في ذلك من حرج، فالنصوص ثابتة واضحة، وهي تسمح أن تؤخذ الصدقة من غير عين المزكي، وقد أوردنا حديث معاذ بن جبل وحديث سهيل ابن ابي حثمة، الأول يأخذ في عموم الزكاة اللباس بدل أعيان المزكيات، والثاني يقرر أنه ترك للمكلف مايكفي أهله والرسول ﷺ يقرهما، كما أن مبدأ تقدير النصاب باعتبار القيمة أقرب الى تقرير مبدأ سد الحاجة الأصلية ومبدأ لا صدقة الا عن ظهر غنى.

وعـلاوة على ما سبق، فان اعتبار القيمة في النصاب يعفينا من كثير من التفصيلات والتـأويلات والخـلافـات التي تدور حول الوقت الذي يعتبر في النصاب: هل هو قبل جفاف الثمر أم بعده، قبل تقشيره أم بعده، قبل طحنه أم بعده..؟؟ الخ، بل يعفينا من مشكلة الخرص، وهي تقدير المحصول قبل جنيه.

لنا أن نعرف قيمة المحصول حسب سعر السوق يوم تستحق الزكاة، وننقص منها قيمة النصاب ـ وهي قيمة السلة الاستهلاكية في نفس اليوم ـ ثم ننقص تكلفة الزراعة ونفرض العشر فيما تبقى، وتلك هي الزكاة الواجبة في كل ما يخرج من الأرض.

وفي حساب تكلفة الزراعة نظر. ذلك أن حديث العشر ونصفه يتضمن أن للكلفة أثرا في تخفيض الزكاة وإن جاء النص خاصا بكلفة السقيا دون غيرها،

ولـربما كان ذلك راجعا الى البيئة التي عاش فيها الرسول ﷺ حيث كانت الزراعة محدودة بدائية وكان عنصر الماء أهم عناصرها.

فهم الفقهاء هذا المعنى وأقروه منذ الصدر الأول، واتضح ذلك في آرائهم الخاصة بمختلف ضروب كلفة السقيا، بل انهم اعتبروا الدين الذي على الزارع والمخصص لمقـابلة نفقات الزراعة من الكلفة التي تنقص من المحصول قبل تزكيته. جاء في مصنف ابن أبي شيبة عن عطاء: سئل في الزرع إذا أعطى صاحبه أجر الحصادين والذين يدورون به، هل عليه فيما أعطاهم صدقة؟ قال لا: انما الصدقة فيما حصل في يدك (ج ٣ ـ ص ١٤٧).

روى يحيى بن آدم في الخراج عن ابن عباس وابن عمر في الرجل يستقرض فينفق على ثمرته وأهله ـ قال: قال ابن عمر: يبدأ بما استقرض فيقضيه ويزكي ما بقي. قال وقال ابن عباس يقضي ما أنفق على الثمرة ثم يزكي ما بقى»[1]. بل ان ابن عمر زاد على ما أنفق على الثمرة ما أنفق على نفسه وعياله، وهذا غاية في عمق الفهم لحكمة الزكاة وحسن تطبيق أحكامها.

وقد رجح القرضاوي هذا الرأي ورأى أن «الأشبه بروح الشريعة إسقاط الزكاة عما يقابل المؤنة من الخارج» واستثنى من المؤنة «نفقات الري التي أنزل الشارع الواجب في مقابلها من العشر الى نصفه»[2] وهذا الاستثناء محل نظر.

الذي نرجحه هو أن المصطفى صلوات الله عليه إنما أورد السقيا على سبيل المثال، وأنما خصها بالذكر نظرا لكونها كانت أهم عنصر في الزراعة في بيئته وعهده، مثلها مثل ما ورد في النص على البر والشعير والزبيب والتمر فيما تجب فيه الزكاة. أما وقد أقر الشيخ الفقيه بمبدأ إسقاط الزكاة عما يقابل المؤنة أي التكلفة، وحيث ان السقيا بالآلة تكلفة بلا شك، فمن المنطق أن تضاف تكلفتها الى سائر الكلفة وتنقص من المحصول ويزكي الباقي بعد خصم النصاب، اما أن نعتبر أن نصف العشر إنما كان هو على سبيل الحصر والقطع مقابل نفقة السقيا، فهذا رجوع عن مبدأ إخراج النفقة من المحصول قبل تزكيته.

---

(١) ورد في هامش المحلى لابن حزم (ج ٥ ـ ص ٢٥٨).

(٢) فقه الزكاة ج١ ـ ص٣٩٦.

آية ذلك أن غالبية الزروع في البلاد الاستوائية والشمالية كأوروبا وأمريكا تتكلف الكثير من النفقة ولكنها تعتمد في الأعم على الأمطار. فهل يا ترى نقول إن فيها العشر دون إعتبار أية نفقة أخرى كما يقول ابن حزم الظاهري؟ ثم لماذا لا ندخل نفقة الري مع سائر النفقات؟؟

أخشى أن لو قبلنا رأي القرضاوي هذا لوقعنا في حرج وتناقض، إذ نحن بين أمرين: إما أن تخصم النفقة من المحصول وتؤخذ الزكاة بمقدار العشر، أو ألا تخصم النفقة وتؤخذ الزكاة بمقدار نصف العشر، أما ما ذهب اليه من توقيف نسبة العشر أو نصفه على الري وحده فذلك تناقض في تأويل الحكم الذي أخذ به الشيخ، وبالتالي فنحن نخالف رأيه في «من كانت له أرض أخرجت عشرة قناطير من القطن تساوي مائتي جنيه، وقد أنفق عليها - في غير الري - مع الضريبة العقارية مبلغ ستين جنيها (أي ما يعادل ثلاثة قناطير) فأنه يخرج الزكاة عن سبعة قناطير فقط، فإذا كانت سيقت سيحا ففيها أو بآلة فنصف العشر»[1].

إذ معنى ذلك أن يكون مقابل نفقة الري تنصيف النسبة المفروضة، سواء أزادت النفقة أم قلت. وحتى يتضح الأمر، نجد في المثل الذي ضربه الشيخ الفاضل:

إن قيمة المحصول الذي تجب فيه الزكاة هي ٧ قناطير × ٢٠ جنيها = ١٤٠ جنيها.

الزكاة في حالة السقيا سيحا = ١٤٠ × ١٠٪ = ١٤ جنيها
الزكاة في حالة السقيا بآلة = ١٤٠ × ٥٪ = ٧ جنيهات

فاذا فرضنا أن نفقة الري زادت على سبعة جنيهات، فقد ظلمنا المكلف وخرجنا على مبدأ «تفاوت الواجب لتفاوت المؤنة». وان نقصت نفقات الري عن سبعة جنيهات فقد ظلمنا الفقير إذ سمحنا للزارع بتنقيص زكاته بمقدار الفرق بين النفقة والحاصل من نصف العشر.

وزيادة في التوضيح نسوق الأمثلة الآتية :

إذا فرضنا أن قيمة المحصول بعد خصم النصاب ١٠٠٠ وحدة نقدية

---

(١) فقه الزكاة ج١ - ص٣٩٧.

(أ) وكانت نفقات الزراعة التي تروى بالأمطار ٣٠٠ وحدة نقدية
فتكون الزكاة في تقديرنا: (١٠٠٠-٣٠٠) × ١٠٪ = ٧٠ وحدة
وتكون الزكاة في تقدير القرضاوي: (١٠٠٠-٣٠٠) × ١٠٪ = ٧٠ وحدة
(ب) أما إذا كانت نفقات الزراعة من عير الري ٢٥٠
وكانت نفقات الري ٥٠
فمجموع النفقات : ٣٠٠
وتكون الزكاة في تقديرنا (١٠٠٠-٣٠٠) × ١٠٪ = ٧٠ وحدة
وفي تقدير القرضاوي (١٠٠٠-٣٠٠) × ٥٪ = ٣٥ وحدة
وفي هذا من الغبن ما لا يقبله شرع ولا منطق سليم

يضاف الى ذلك أن الشيخ أنقص النفقات أصلا من قيمة المحصول، سواء سقيت الأرض بنفقة أم بدون نفقة، فكان الأولى والأقرب الى منطق العدالة في الـزكاة أن يدفع العشر، سواء سقى ررعه بآلة أم بماء السماء، ومقتضى حكم الشيخ أن تكـون الزكاة في غالبية المنتجات الزراعية بنسبة ١٠٪ بعد خصم التكلفة حينما تعتمد على الأمطار وهو الأعم وفي هذا غبن لمن يتكلف القليل في الري.

الذي نراه هو أن تخصم النفقات الزراعية من المحصول ثم يخصم مقابل السلة الاستهلاكية (أي النصاب) وما زاد يخضع لزكاة العشر وإذا صح استثناء هنا فيكون إخراج نفقة البذر وليس الري، إذ في حالتي العشر ونصفه يتكلف الزارع ولا مناص قيمة البذر، فاذا أنقصنا مقدار ما تجب فيه الزكاة بمقدار المؤنة أو النفقة فمن العدل الواجب بين المكلفين أن نستثني البذر حيث هو كلفة عند من يزرع ولا يتكلف شيئا ويروى زرعه بماء السماء أو سيحا. على أن ندرة من يزرع دون كلفـة تجعـل هذا الاستثناء قليل الأهمية، ونرى ألا بأس من أن تحتسب قيمة البذور في حساب الكلفة إذ أصبحت البذور الآن ذات أهمية خاصة ولا يتيسر للزارع العادي أن يحصل على المختار منها من واقع محصوله السابق.

و ـ دين الزراعة

ليس هناك نص صريح يفصل في حكم زارع استسلف مالا لينفق منه على زراعته، هل يقتطع قيمة الدين من قيمة الخارج من الأرض ويزكي الباقي ما

زاد على النصاب، أم يزكي دون اقتطاع قيمة الدين.

اختلف الصحابة والتابعون رضي الله عنهم في هذا، فأقرّ البعض الاقتطاع ونفاه آخرون.

وعندنا أنه لا محل للخلاف إذا أخذنا بمبدأ ضرورة اقتطاع نفقة الزراعة من المحصول قبل تزكيته، وهذا ما سبق أن قررناه، وإذ كان الدين مخصصا للإنفاق على الزراعة، فهو كلفة على المحصول، يقتطع منه قبل تزكيته، سواء رد المدين الدين الى الدائن أم استبقاه في ذمته، وتمشيا مع ما سبق أن ذكرناه بخصوص زكاة الدين، لا زكاة على الدائن ما دام ليس حائزا للمال ولا متصرفا فيه بنفسه أو بوساطة وكيله ولا مستفيدا منه.

وواضح أن من يقترض ليفلح أرضه، يستعمل القرض ليتم له النماء، أي ليحصل على عائد من أرضه، فالقرض كله مؤنة أو تكلفة يجب أن تستقطع من عائد الاستثمار، أي من النماء، ولا زكاة في المال المستسلف هنا لأنه أنفق في استثمار ولم يبق نقدا تجب فيه زكاة النقود.

ز ـ الخرص

ومعناه الحزر والتخمين في التقدير، ويبدو أنه شرع أصلا لتقدير ثمر خيبر بعد مصالحتهم، فقد روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: وهي تذكر شأن خيبر «فكان النبي ﷺ يبعث ابن رواحة الى اليهود فيخرص النخل حين يطيب أول الثمر قبل أن تؤكل، ثم يخير اليهود بأن يأخذوها بذلك الخرص أو يدفعونها اليهم بذلك، وإنما كان النبي ﷺ أمر بذلك الخرص لكي تحصى الزكاة قبل أن تؤكل الثمار وتفترق» (رواه أبو داود وعبد الرزاق وأحمد والدارقطني والبيهقي ـ واللفظ لعبد الرزاق، والحديث إسناده ضعيف).

وهناك آثار تدل على أن الخرص استقر بعد ذلك في ثمار المسلمين، وأكثر أهل العلم يأخذون بحديث سهل ابن أبي حثمة وفيه أن رسول الله ﷺ كان يقول: «إذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث، فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع» (أخرجه الترمذي والنسائي وأحمد والحاكم والبيهقي وغيرهم واسناده حسن وصححه الحاكم والذهبي).

وأهمية الخرص في الوقت الراهن غير ما كانت عليه في الماضي، إذ أصبح من اليسير تقدير مختلف أنواع المحصولات الزراعية تقديرا ينبني على الواقع وليس على الحذر والتخمين.

أما الأهمية الحاضرة للخرص فهي أن الأحاديث الواردة فيه تدل بوضوح على وجوب ترك جزء من المحصول لصاحب المحصول، قدر على سبيل المثال بالثلث أو الربع في حالة النخيل، وقد سبق أن أوردنا حديث سهل ابن أبي حثمة الذي اجتهد برأيه فترك ما يكفي «خرفة» أهل البيت ويطعم المساكين، وأقره الرسول ﷺ على ذلك. وأخرج البيهقي عن ابن أبي حثمة أيضا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعثه على خرص الثمر وقال:«إذا أتيت أرضا فأخرصها ودع لهم قدر ما يأكلون».

مدلول ذلك في عصرنا الراهن أن تقدر قيمة الثمر بعد جمعه ويخصم منه قيمة السلة الاستهلاكية ومقدار الكلفة ثم تؤخذ الزكاة بواقع العشر من الباقي، وهو ما رآه ابن عباس رضي الله عنه وأخذ به ابن عمر وتبعهما في ذلك جمهور من الفقهاء. وقد أجمل القرضاوي الحكم من هذه الأحاديث والآثار بقوله: «ولكن الأشبه بروح التشريع إسقاط الزكاة عما يقابل المؤنة من الخارج». والذي يؤيد هذا أمران:

الأول: إن للكلفة والمؤنة تأثيرا في نظر الشارع، فقد تقلل مقدار الواجب كما في السقي بآلة، جعل الشارع فيه نصف العشر فقط، وقد تمنع الوجوب أصلا، كما في الأنعام المعلوفة أكثر العام، فلا عجب أن تؤثر في إسقاط ما يقابلها من الخارج من الأرض.

الثاني: إن حقيقة النماء هو الزيادة، ولا يعد المال زيادة وكسبا إذا كان قد أنفق مثله في الحصول عليه، ولهذا قال بعض الفقهاء إن قدر المؤنة ما سلم له بعوض، فكأنه اشتراه، وهذا صحيح[1].

هذا التخريج هو الذي حدا بنا الى اعتبار السقي بآلة كلفة كسائر ما يتكلف الزارع، كلها يقلل مقدار ما تجب فيه الزكاة، وكلها يؤدي الى رفع قدر الزكاة من نصف العشر الى العشر.

---

(١) المصدر السابق ج١ - ص٣٩٦.

ح ـ زكاة الأرض المستأجرة:

اختلف الفقهاء في جواز كراء الأرض الزراعية بجُعل ثابت أو بجزء مما يخرج منها، وفي هذا كلام طويل ليس هذا موضعه، وقد تعرضنا له في كتابنا «خطوط رئيسية في الاقتصاد الاسلامي». ولئن ذهب غالبية الفقهاء الى تجويز الكراء، إلا أننا نرى مع الأقلية منهم أن الأصح هو تحريمه، إذ لا نجد مبررا يبيح للمالك أن يتقاضى جزءا على منفعة لم يخلقها أو على جهد بذله غيره. ومهما كان الأمر فان مبحثنا هنا ينصب على زكاة ما تخرجه الأرض، مملوكة كانت أو مستأجرة.

واضح أنه إذا أفلح صاحب أرض أرضه بنفسه فعليه زكاة ما يخرج منها، فأن لم يقدر على زراعتها، وعمل بحديث رسول الله ﷺ «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه» فمنحها أخا له ليزرعها دون مقابل من كراء ثابت أو غيره، فعلى الممنوح له أن يؤدي زكاة ما يخرج منها.

إما إن أكراها لغيره سواء نظيرا مبلغ محدد أم نظيراً حصة مما تخرج الأرض، فقد اختلف الفقهاء والأئمة على حكم ذلك، وقد أوجز الأمام ابن رشد هذا الخلاف فقال فيه «إن قوما قالوا: الزكاة على صاحب الزرع». وبه قال مالك والشافعي والثوري وابن المبارك وأبو ثور وجماعة. وقال ابو حنيفة وأصحابه: الزكاة على رب الأرض وليس على المستأجر منه شيء. والسبب في اختلافهم هل العشر حق الأرض أو حق الزرع أو حق مجموعها؟ إلا أنه لم يقل أحد أنه حق لمجموعها وهو في الحقيقة حق مجموعها. فلما كان عندهم أنه حق لأحد الأمرين اختلفوا في أيها أولى أن ينسب الموضع الذي فيه الاتفاق، وهو كون الزرع والأرض لمالك واحد. فذهب الجمهور الى أنه للشيء الدي تجب فيه الزكاة وهو الحب، وذهب أبو حنيفة الى أنه للشيء الذي هو أصل الوجوب وهو الأرض[1].

عندنا أن الزكاة فيما أخرجت الأرض، فعلى المستأجر أن يخرج الزكاة بعد استقطاع الكلفة التي تتضمن في هذه الحالة ما يدفعه للمالك نظير استعمال الأرض وبعد خصم قيمة السلة الاستهلاكية.

---

(١) ابن رشد: بداية المجتهد ج١ ـ ص١٨٠.

وعلى المالك أن يزكي ما يأخذه من المستأجر سواء أكان مقدارا محددا من النقود أو نسبة من المحصول، فذلك دخل استفاده، وبصرف النظر عن كونه مبررا شرعا أم غير مبرر، وقد سبق أن ذكرنا ضرورة تزكية المال المغصوب وما في حكمه. وليست علة الزكاة هنا وجوبها في الأرض ذاتها، إذ لا يعرف أن في الأرض زكاة، وإنما العلة هي اكتساب المالك لمال لم يسبق تزكيته، فوجب ضمه الى سائر ماله، وإخراج زكاته إن بلغ النصاب.

وقد قال الشيخ الفقيه القرضاوي بهذا الرأي وقرر أن لو كانت حصة المالك عينية مما يخرج من الأرض ففيها العشر إن سقيت الأرض بماء السماء ونصف العشر إن سقيت بآلة[1]. وهذا عندنا غريب... ذلك أن الشيخ يأخذ برأي ابن الهمام في أن للكلفة والمؤنة أثرا في قدر الزكاة، ومالك الأرض في حالتنا هذه لم يتكلف شيئا قط، فكيف نبيح له تنصيف الزكاة حالة السقيا بآلة؟ إن كراء الأرض في كل صوره: نقداً وعينا، حتى مع فرض إباحته دون حرج، ليس إلا نوعا من «الدخل غير المكتسب» أي الدخل الذي لم يبذل صاحبه مجهودا مباشرا في سبيل الحصول عليه، وبالتالي لا يجوز عندنا أن يعامل معاملة الزروع حتى لو كان في ذاته زرعا، ويكفي أن الزارع ـ وهو المستأجر في هذه الحالة ـ يأخذ على عاتقه مسئولية الزراعة ،ويتكلف فيها، فيستحق بذلك أن تخصم كلفته من الخارج من الأرض، ولا معنى لأن نعطي للمالك حق الاستفادة من مجهود لم يقم به أو كلفة لم ينفقها أو مخاطرة لم يقم بها.

إن صح هذا التخريج، فعلى المالك أن يزكي ما يحصل عليه من كراء زكاة الأموال وليس زكاة الزروع، ففيها العشر بصرف النظر عن كيفية سقيا الأرض وعن نفقات الزراعة.

سادسا: زكاة المنتجات الحيوانية

تعرض الفقهاء الى زكاة العسل بشيء من التفصيل نظرا لما ورد فيها من أحاديث وآثار. وأهم هذه الأحاديث ما أخرجه الترمذي والبيهقي عن ابن عمر: قال رسول الله ﷺ «في العسل في كل عشرة أزق زق» (والحديث إسناده

(١) المصدر السابق ج١ ـ ص٤٠٢.

ضعيف). كذلك أخرج داود والنسائي وابن ماجه والبيهَقي عن عبد الله بن عمرو: قال: «جاء هلال ـ أحد بني متعان ـ الى رسول الله ﷺ بعشور نحل له، وكان سأله يحمي له واديا يقال له سلبة فحمى له رسول الله ﷺ ذلك الوادي، فلما ولي عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب سفيان بن وهب الى عمر بن الخطاب يسأله عن ذلك، فكتب عمر: أن أدّى لك ما كان يؤدى الى رسول الله ﷺ من عشور نحله فاحم له سلبة، وإلا فانما هو ذباب غيث يأكله من يشاء». والحديث حسن عند رجال الحديث.

وهناك أحاديث أخرى فيها ضعف، وأن كان يقوّى بعضها بعضا، ومع ذلك فقد اختلف الأئمة والفقهاء في هل تجب الزكاة أو لا تجب، فأوجبها أبو حنيفة ولم يوجبها مالك والشافعي وجماعة معهم، وحجتهم عدم وجود النص الثابت أو الأجماع المتيقن واعتبار العسل مائعا يخرج من حيوان فأشبه اللبن، واللبن لا صدقة فيه باجماع.

وقد وقف أبو عبيد من أئمة الفقه موقفا وسطا، فرأى أن يؤمر أرباب العسل أن يؤدوا العشر دون أن يكون ذلك فرضا عليهم[1]. وحجته في ذلك أن السنة لم تصح فيه كما صحت في صدقة الأرض والماشية.... «فهذا حدها: أن يكون تركها تفريطا وجفاء من مانعيها في الدين، وليس بحكم يؤخذ به على الكره والرضا».

وعندنا أن حجة من لم يوجب الزكاة في العسل واهية، إذ أقروا جميعا: مالك والشافعي ومن تبعهما وأبو عبيد بوجوب الزكاة في كثير من الطيبات التي لم يرد فيها نص، دع عنك ما سبق أن قررناه من أن ما ورد فيه النص لم يكن على سبيل الحصر وأن الزكاة واجبة في كل مال تغليبا لأمر الله سبحانه ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ والعسل غير المباح مال وطيبة لها منفعة وقيمة فوجبت فيه الزكاة.

ولا وجه البتة فيما ذهب اليه أبو عبيد، إذ لا معدى عن أحد أمرين: إما أن نعتبر ما يؤخذ من العسل زكاة ـ أي صدقة مفروضة ـ وحينئذ يخضع حكمه لأحكام الزكاة، وتؤخذ الصدقة من صاحب العسل كرها، ويدفع العسل أو قيمته

---

(١) الأموال لأبي عبيد ـ ص٥٠٦ (نقلا عن القرضاوي في فقه الزكاة).

الى من يستحق ممن ذكرهم الله تعالى في آية مصارف الزكاة، وإما أن نعتبر العسل مالا لا زكاة فيه، فمن دفع منه شيئا الى الحاكم فهو تطوع لا يدخل في نطاق الزكاة المفروضة، ولا يجوز إسلاما ولا منطقا الأمر بالتطوع. ولا توسط بين الأمرين.

ومعلوم بالضرورة أنه يجوز للحاكم أن يفرض «ضريبة» على أموال المسلمين إن اقتضى الأمر ذلك، وحينئذ يخضع العسل المملوك لشخص معين لهذه الضريبة دون تفريق أو تمييز ما سواه.

كذلك لا وجه لمن احتج بأن الزكاة وجبت نظير «الحماية» كما هو واضح من حديث عبد الله بن عمرو، إذ مقتضى الحماية هنا تخصيص الملكية، فان لم يختص الفرد بما تنتجه النحل من عسل، لأصبح مباحا مشاعا، شأنه في ذلك شأن العشب ينبت في البادية ولا صاحب له، وشأن كل مال مشاع.

والرأي لدينا هو إعمال القاعدة العامة التي تخضع كل «مال» للزكاة، سواء أكان ذلك ... ا أو غير زرع، فكل «مال» حسب ما سبق تحديده - تجب فيه الزكاة، وليس هناك قط ما يبرر استثناء المنتجات الحيوانية كلها، بصرف النظر عن وجود نص بشأنها أو عدم وجوده. ولعمري لو أخذنا بمبدأ ضرورة وجود النص لاتبعنا ابن حزم الظاهري في مذهبه ولاقتصرت الزكاة على البر والشعير والتمر والزبيب والأبل والشياه والبقر والمعدنين، وهذا ما لا يقبله المنطق والعدل.

وقد توصل الاستاذ الدكتور القرضاوي الى هذا الرأي عن طريق تدليل آخر، ورأى «أن نعامل المنتجات الحيوانية كالألبان وملحقاتها معاملة العسل، فيؤخذ العشر من صافي إيرادها (وهذا في الحيوانات غير السائمة التي تتخذ للألبان خاصة، ما لم تعتبر الحيوانات نفسها ثروة تجارية). والقاعدة التي نخرج بها هنا: أن ما لم تجب الزكاة في أصله، تجب في نمائه وانتاجه...»[1].

وجه النظر لما توصل اليه فقيهنا الجليل هو استثناؤه لما تنتج السائمة التي تتخذ للألبان خاصة وما لم تعتبر الحيوانات نفسها ثروة تجارية. وهذا تحفظ لا مبرر له ولا سند من الشرع. وإنما هو اجتهاد اضطره اليه تمسكه بقاعدة «ما لم

---

(١) فقه الزكاة للقرضاوي ج١ - ص٤٣٠ - ٤٣١.

تجب الـزكاة في أصله، تجب في نمائه» وهذه عندنا ملاحظة عامة لا ترتفع الى مستوى القاعدة المقررة. إذ ما الذي يمنع من فرض زكاة على الألبان التي يبيعها صاحب قطيع كبير من البقر، سائمة أو غير سائمة؟ وهل يا ترى يرى الشيخ الفقيه أن لو اقتنى رجل عددا كبيرا من الماشية يربيها للتجارة فيها، وجمع ألبانها فباعها، فهل نعفي ما يحصل عليه من دخل نظير بيع ألبانه لمجرد أنه أتخذ الماشية أصلا للتجارة؟

إن اتباع هذه القاعدة مدعاة لكثير من الحرج، والذي نرجحه أن نستغني عنها، وأن نطبق القاعدة الأصلية من إخضاع كل «مال» للزكاة بشرطها، فمن استعمل بعض ماشيته استعمالا خاصا (كالركوب والحرب...) ومن شرب ألبانها أو استعمل جلودها وأوبارها في سد حاجاته الأصلية فذلك كله لا زكاة فيه. وأما ما عداه ففيه الزكاة، زكّى الأصل أم لم يزكّ.

إن الواقع العملي يجعل هذا الخلاف قليل الأهمية، لأن الغالب الشائع اليوم في مختلف الأمصار هو اقتناء الماشية والحيوانات للتجارة فيها أو في منتجاتها أو فيهما معا، وحينئذ يصبح العائد من الحيوان وما ينتجه مالا خاضعا للزكاة، ويكفي أن نذكر أن الأصل أن الزكاة في النماء، وإن جرى العمل على تزكية أصل الماشية ومال التجارة، وهو خروج على القاعدة لا نجد ما يبرره في أوضاعنا الراهنة.

سابعا: زكاة المعدن والركاز:

١ ـ بين الرّكاز والمعدن:

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «العجماء جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس» (متفق عليه واللفظ للبخاري).

وهناك أحاديث أخرى تنص على أن «في الركاز الخمس» أخرجها أحمد وعبد الـرزاق وأبو داود وابن ماجه ومالك والشافعي وابن أبي شيبة، وليس في هذا خلاف. ولكن المشكلة في تعريف الركاز الخاضع لزكاة الخمس.

معلوم أن لفظ الركاز لغة ما ركز أي ثبت في الأرض. وجاء في لسان العرب: «الركاز: قطع ذهب وفضة تخرج من الأرض أو المعدن. وفي الركاز الخمس. وأركز المعـدن وجـد فيه الركاز، عن ابن الأعرابي. وأركز الرجل إذا وجد ركازا...»

فالركاز يتضمن الكنز والمعدن لغة باعتبار كليهما مركوزا ومثبتا في الأرض.

ومن هنا بدأ الخلاف: أهل الحجاز يقصرون معنى الركاز على كنوز الجاهلية المدفونة في الأرض، وأهل العراق يعنون به المعادن والكنز، قال الامام مالك «الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا، والذي سمعت أهل العلم يقولون: إن الركاز إنما هو دفن يوجد من دفن الجاهلية ما لم يطلب بمال، ولم يتكلف فيه نفقة ولا كبير عمل، فأصيب مرة وأخطيء مرة، فليس بركاز».

والذي يكاد يحسم الخلاف بين المفسرين وهل يعامل المعدن معاملة الركاز هو ما أخرجه النسائي وأحمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: سئل رسول الله ﷺ عن اللقطة فقال:«ما كان في طريق مأتي، أو في قرية عامرة، فعرّفها سنة، فان جاء صاحبها والا فلك، وما لم يكن في طريق مأتي، ولا في قرية عامرة، ففيه وفي الركاز الخمس» (والحديث إسناده حسن).

٢ ـ زكاة الركاز واللقطة:

وقد أورد القرضاوي تعريفا للمعدن ليفرق بينه وبين الكنز، نقلا عن ابن قدامة الذي قال: المعدن «هو كل ما خرج من الأرض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة»[١]، وبهذا يكون الكنز واللقطة هي المقصودة بالركاز وفيها الخمس، ولعل أقوى بينة على هذا هو أن حديث أبي هريرة السابق فرق بين المعدن والركاز بما لا يدع مجالا للشك.

٣ ـ زكاة الركاز:

وبناء على ذلك فكل من وجد كنزا أو لقطة ففيها الخمس، وإذ لم تحدد النصوص أن الخمس زكاة كسائر الزكوات، فقد اختلف الفقهاء في مصرفها، فريق رأى أن تصرف في مصارف الزكاة المعهودة، وفريق رأي أن تنفق في غيرها دون قيد، وعندنا أن الفريضة تقتضي النص أو القرينة القوية على الأقل ونحن قد نجد ذلك فيما بين أيدينا من آثار. فالكنز مال على كل حال، وفي كل مال زكاة. ثم إن قوله ﷺ إن فيه الخمس مشابه تماما لأسلوبه عليه السلام حين

---

(١) القرضاوي: المصدر السابق ج/ ـ ص٤٣٣.

تحدث عن الزكاة، فهو يقول مثلا في كتاب الصدقة «من كل أربع وعشرين من الابل فما دونها من الغنم. من كل خمس شاة..» ويقول في صدقة الغنم: «إذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة.. ففيها شاة» ويقول في زكاة الفضة «وفي الرقة في مائتي درهم ربع العشر» والحديث هنا عن الزكاة المفروضه وإن لم يرد لفظ الزكاة صريحا في هذه الأحاديث.

والذين يرون أن الخمس في الركاز ضريبة عادية وليست فريضة، يرتبون على ذلـك أن تكـون مصارفها غير مقيدة بما هو مخصص في القرآن لمصارف الزكاة. وليس في هذا ضر. فالدولة هي التي تتولى انفاق الموردين على كل حال، وليس هناك ما يمنع من إنفاق حصيلة ضريبة الركاز على الفقراء والمساكين ومن اليهم ان لم تكفهم حصيلة الزكاة.

ويثير اعتبار الخمس في الركاز زكاة مفروضه مسألة أخرى هي هل يطبق مبدأ النصاب في هذه الحالة أم لا يطبق!! الأرجح لدينا هو ما أخذ به غالبية الفقهاء من عدم اعتبار النصاب. فيحصّل الخمس عن كل ما يُعثر عليه من ركاز أو لقطة بصرف النظر عن حالة الواجد المالية، أما سبب ذلك فيرجع الى أن الحصول على هذا المال لا يتكلف جهدا ولا مالا يعتد بهما.

٤ ـ زكاة المعدن:

يقصد بالمعدن كل ما يستخرج من باطن الأرض في أية صورة من الصور: جامـدا كان أم سائلا أم غازيا. وبالرغم من وجود حديثين ضعيفين يستثنيان المعدن من الزكاة فهناك شبه إجماع على اخضاعه للزكاة انصياعا للقاعدة العامة التي توجب الزكاة في كل مال، والمعدن المستخرج مال دون شك. وقد أصبح التعدين في عصرنا الراهن من الصناعات الهامة التي تدر الربح الوفير على أصحابها، وكأني بالامام مالك قد أحس خطورة التعدين وأهميته فرأى أن كل ما يخرج من باطن الأرض «يكون ملكا لبيت مال المسلمين» فلا يجوز أن يملكه أو يستحوذ عليه أفراد.

أما مقدار الواجب في المعدن فقد اختلف فيه الفقهاء، إذ لم يأت به نص، فاجتهد كل منهم يقيسه على غيره، وبالتالي كان طبيعيا أن يختلف فيه الحكم، زد

على ذلك أن الأحناف مثلا يرون أن الركاز يشمل المعدن ففيه الخمس بالنص، بينما يرى مالك أن الركاز لا يسمل المعدن وأن الواجب فيه ربع العشر، وشتان ما بين التقديرين.

وعنـدنا أن التعدين يقتضي استثمار رأس مال ليس بالهين، وهو كما قدمنا صناعة لها كيانها وخطورتها، فأكمل قياس لها هو أن تعامل كسائر الصناعات، فيؤخذ منها العشر بعد إنزال المصروفات والكلفة وذلك فيما زاد عن النصاب.

أما الجدل حول ضرورة حولان الحول فليس بذي بال في أيامنا الحاضرة، خصوصا وأن شرط الحول لم يثبت بدليل قطعي، فلا بأس أن تأخذ الدولة العشر في آخر العام من صاحب منجم يصعب تقدير نفقاته اليومية، كمنجم كثير من المعادن التي تقتضي استخدام الآت ضخمة والتي تحتاج الى حفر عميق في باطن الأرض. ولا بأس أيضا من أن نأخذ العشر من معادن يسهل حساب نفقتها بالنسبة لكل وحدة منتجة كزيت الحجر (البترول) بعد فترة معينة، فالقضية هنا قضية إدارية فنية وليست شرعية.

وإذا ما اعتبرنا التعدين صناعة كسائر الصناعات، فلا معدى من اعتبار العشر المفروض زكاة تصرف في الأوجه المقررة لمصارف الزكاة.

ثامنا: زكاة الثروة البحرية

لم يرد نص عن رسول الله ﷺ يحدد زكاة ما يخرج من البحر، ولكن رويت آراء للصحابة والأئمة في هذا الباب، وهي اجتهاد منهم، فمنهم من رأى ألّا زكاة فيها، كقول لابن عباس رضي الله عنه أورده ابن أبي شيبة «ليس العنبر بركاز، وإنما هو شيء دسره البحر ليس فيه شيء» وهذا كلام منطقي، إذ ما يطرحه البحـر لا يكون عادة ذا قيمة تذكر، ثم أن لابن عباس قولا آخر في العنبر أخرجه البيهقي هو «ان كان فيه شيء ففيه الخمس»، ولا تعارض فيما أرى بين الروايتين، إذ يرى أن لو كان لما يدسره البحر قيمة حين يعثر عليه دون جهد، فهـو والكنـز واللقطة سواء ففيه الخمس بحكم النص. كذلك اجتهد بعض التابعين في تقدير زكاة اللؤلؤ والعنبر والأسماك، أخصهم عمر بن عبد العزيز، أما الفقهاء من بعد فقد اعتمد كل منهم على قول صحابي أو تابع فتابعه .

وعندنا أن الثروة البحرية أن كانت دسرا ـ أي ما يطرحه البحر أو يلفظه ـ فهي قطعا بمثابة اللقطة، والنص يوجب الخمس فيها، ومثل هذه الثروة شاذ نادر.

أما إن كانت ثروة تقتضي الجهد والمؤنة والكلفة كما هو واقعنا اليوم، إذ هي صناعة هامة ـ فهي أشبه ما تكون بالزراعة، إذ تتم ممارسة استخراج الثروة البحرية في صورتين:

.صورة بدائية: كأن يترك الصائد جُباه في البحر ليلا فاذا أصبح جمع ما فيها من أسماك، أو أن يطرح بيده شباكا أو يستعمل شصّا، ومثل هذا الصيد قليل الغناء، يزاوله الأفراد ليأكلون مما يجمعون أو يسدون بثمنه حاجة أصلية، فإن زاد ما يحصلون عنه عن النصاب ففيه العشر.

وصـورة متحضـرة، وهي الغالبة، حيث تستخدم المراكب والبواخر والعدد المتنوعة والشباك الضخمة، وحيث تدرس أعماق البحار والمحيطات لمعرفة ما يسمونه بحقول الأسماك وكنوز البحر، فتستخرج بنفقة غير قليلة، وفي هذه كلها العشر بعد خصم النصاب والتكلفة، والعشر هنا زكاة تصرف كسائر الزكوات الزراعية وغيرها.

تاسعا : زكاة عوائد الاستثمارات (المستغلات)[1]

١ ـ مضمون اللفظ: ليس هناك من النصوص ما يحكم عوائد الاستثمارات، ونعني بهذا المصطلح ما يعود من دخل على من يستمثر ماله في عقار أو آلات أو أوراق مالية (كالأسهم والسندات) أو أوراق تجارية أو ما شابه ذلك، إذ لم يكن هذا النوع من النشاط الاقتصادي معروفا في عهد الرسول صلوات الله عليه.

فلما اتسعت رقعـة الـدولـة الاسـلامية ونمت حضارتها، بدأت بعض هذه الاستثمارات تظهر، وبدأ الفقهاء ينظرون في تكييف إخضاعها للزكاة بحكم أن الاستثمارات ذاتها والعائد منها مال، والنص القرآني صريح في ضرورة إخضاع

---

(١) المستغلات لفظ طريف اطلقه القرضاوي على الاستثمارات المستحدثة والمذكورة في هذا الباب، ونرى أنه اصطلاح جيد حبذا لو تعارف عليه الكتاب وألفوا استعماله.

كل مال للزكاة، وبالرغم من هذا فقد ذهب البعض الى عدم وجوب الزكاة فيها لانعدام النص عليها، قال بهذا الظاهرية ومن تبعهم.

وانقسم جمهور الفقهاء الى فريقين: فريق يرى إخضاع ما استثمر المال فيه وما يعود منه الى زكاة ربع العشر قياسا على النقد وعلى التجارة في عرفهم، وفريق يرى قياس المستغلات على الزراعة فيعفى الأصل ويؤخذ من عائده العشر أو نصف العشر.

وقد فصل القرضاوي في كتابه الجامع «فقه الزكاة» ما ورد من آراء القدماء والمحدثين في هذا الشأن[1] في مبحث زكاة المستغلات. وقد رأينا أن نجمل ما فصله من آراء استكمالا للفائدة، وأن نناقش أهم الآراء في الموضوع:

أ) **المضيقون في إيجاب الزكاة**: وهم الذين يرون ألا تفرض الزكاة إلا على ما جاء فيه نص، وإذ حدد الرسول ﷺ أموالا معينة أوجب فيها الزكاة، فليس في غير هذه الأموال زكاة، حتى إنهم أعفوا التجارة من الزكاة إذ لم يصح عندهم حديث فيها.

وقد سبق أن بينا وجهة نظرنا في أحاديث الزكاة. وأنها ليست جامعة مانعة، فاذا أضفنا الى هذا إجماع الصحابة والتابعين على وجوب أخذ الزكاة من مال التجارة وفرض عمر الزكاة في الخيل مع وجود نص باستثنائها وموافقة الصحابة له، لم يعد لأصحاب هذا الرأي حجة ناهضة.

ب) **الموسعون في إيجاب الزكاة**: وهم الذين يرون أن الزكاة واجبة في كل مال نظرا لعموم النص القرآني، وهم جمهور الأئمة والفقهاء، إذ يقول المولى جل شأنه، ﴿والذين في أموالهم حق معلوم..﴾ ويقول ﴿خذ من أموالهم صدقة ..﴾ ويقول الرسول ﷺ «أدّوا زكاة أموالكم». كما أنهم يرون أن العلة في الزكاة هي «النماء» في المال، والاجماع على **أنه لا زكاة في المال** غير النامي بدليل استثناء العوامل من الأبل والبقر واستثناء الحلي الذي اعتاد النساء استعماله، ودور السكنى وغير ذلك من الأموال المستعملة في الحاجات الأصلية. وهذا عندنا هو الرأي الراجح.

---

(١) المرجع السابق ج١ ـ ص٤٥٨ وما بعدها.

كيفية تزكية المستغلات:

ذكرنا آنفا أن الفقهاء القدامى منهم والمحدثين انقسموا الى فريقين:

الأول: يرى أن يزكي ما استثمر المال فيه وما يعود منه زكاة النقود، فيقوّم صاحب المصنع أو المبنى مصنعه أو مبناه كل عام، ويضيف اليها ما عاد منها من دخل، ويدفع زكاتها بواقع ٢,٥٪ من المجموع، وأورد القرضاوي أن هذا رأي للفقيه الحنبلي أبي الوفاء بن عقيل بناه على ما روى عن الأمام أحمد في تزكيته حلي الكراء إذ أوجب الزكاة فيها أن استعملت للكراء ورأى أن يؤخذ ربع العشر من مجموع قيمة الحلي وكرائها، ومعلوم أن لفظ الحلي في هذا المقام ينصرف الى الذهب والفضة اللذين كانا نقدين في ذلك العهد. ونظرا لأن القاعدة التي اعتمدها هؤلاء الفقهاء هي أن الزكاة واجبة في المال النامي الغير المشغول بالحاجة الأصلية، وحيث أن هذا الاستثمار مال نام أي يدر دخلا على صاحبه، فقد وجبت فيه الزكاة، وزكاته في هذه الحال كزكاة الحلي نصابا ومقدارا.

وهذا هو رأي الهادوية من الشيعة أيضا، وقد احتجوا بنفس ما احتج به أهل السنة من عموم النص وإعمال قاعدة النماء، فقاسوا المال المستغل على المال المتجر فيه ولم يفرقوا بين «المعاوضة في الأعيان والمعاوضة في المنافع».

جدير بنا أن نسجل هذه التسوية في معاملة «الأعيان» و«والمنافع»، فكلاهما يعتبر من الطيبات الاقتصادية، وحقيق بنا أن نتذكر هذا المعنى حين نتحدث عن «التجارة» وعن مدى صحة معاملتها معاملة النقود بدل أن تعامل معاملة الصناعة والزراعة، إذ لو سلمنا جدلا بأن التجارة لا تزيد عن كونها خدمة تنقل بها السلعة من يد صانعها الى يد مستهلكها فتحقق بذلك «منفعة» للطرفين، فهي بمثابة «العين» على حد تعبير الهادوية، وهو تعبير صحيح علميا ومنطقيا، وإن اختلفنا معهم في نتيجة القياس.

أما وجه الضعف في رأي هذا الفريق فهو اعتبار هذه المستغلات بمثابة النقود، فيجب فيها ربع العشر. أما أنها بمثابة النقود فهو خطأ واضح، إذ لا شبه بين الحائز للنقد والحائز للمصنع أو المبنى، الأول أقل ما يقال فيه إنه ممسك للمال والثاني مستثمر لما في يده.

لقد اختلط على هؤلاء الفقهاء كما اختلط على غيرهم معنى النقود وبالرغم

من أن هذا الفريق يرى أن في التجارة منفعة ، وأن المنفعة المتحصلة بمثابة المال (أو هي طيبة اقتصادية) إلا أنهم أصروا على اعتبار التجارة والنقود السائلة سواء بسواء، ومن هنا غمّ عليهم الأمر وقرروا أن يزكي مال التجارة والمستغلات بمعدل ربع العشر.

ويمكن أن نلحق بهذا الفريق جماعة من الصحابة والتابعين يرون أن يزكى عائد استثمار المباني والمصانع وما اليها بواقع ربع العشر. وأهم من قال بهذا الرأي ابن عباس وابن مسعود، وعمر بن عبد العزيز والحسن البصري والزهري ومكحول والأوزاعي، وقد قاسوا المال الخارج من هذه الاستثمارات على النقود وطبقوا حديث رسول الله ﷺ «في الرقة ربع العشر»[1].

وواضح أنهم أصابوا في التحليل ولكنهم أخطأوا في القياس إذ لا يجوز قياس عائد الاستثمار على النقود، كما لا يجوز قياس ما تخرج الأرض أو ما ينتج الحيوان على النقود، بل عندنا أنه لا يجوز أن نقيس ما تفيء التجارة على النقود.

والذي يبدو لنا أن الفقهاء السابقين تأثروا بفكرة أن العائد من هذه الاستثمارات العقارية والصناعية تكون نقدا في الأعم الأغلب فتؤخذ منها زكاة النقد، أما العائد من الزرع والماشية فليس نقدا، فتؤخذ من عينه الزكاة. وهذه فكرة بدائية لا يجوز أن نعتمدها في عصرنا الراهن، وليس هناك في الشرع ما يلزمنا بها، إذ يجوز دواما أن تقدر زكاة الأرض والحيوان على أساس النقود، وأن تجمع الزكاة نقدا، ولا يعني هذا أن تكون الزكاة فيها زكاة النقد أي ربع العشر.

الفريق الثاني: يرى أن يزكي المال المستثمر في المصانع والعقارات ونحوها زكاة الزروع فيجب فيها العشر أو نصف العشر، وهذا رأي لفقهاء معاصرين على رأسهم الأساتذة عبد الوهاب خلاف وعبد الرحمان حسن ومحمد أبو زهرة وقد بنوا رأيهم على أن مثل هذه الاستثمارات هي أموال نامية وليست من الحاجات الأصلية. فهي ليست للاستعمال الشخصي ولكنها للتكسب منها.

ويلفت النظر أن حجة هؤلاء في فرض العشر أو نصفه في عائد مثل هذه الاستثمارات هو «أن الأصل لا يقبل التجزئة، فانتقل الأخذ الى الغلة... ففي

(١) القرضاوي فقه الزكاة ج١ ـ ص٤٧٥.

المنقول تؤخذ الزكاة من رأس المال بمقدار ربع العشر، والثابت تؤخذ الزكاة من غلته بمقدار العشر أو نصفه..»[1].

هنا نجد أن فقهاءنا المعاصرين قد تأثروا الى حد كبير بالفقه القديم، ومع أنهم اجتهدوا فعلا وأتوا برأي جديد سديد، إلا أن العلة التي بنوا عليها الحكم علة واهية ونخشى أن لا يكون لها سند قطعي الدلالة في «الشرع». ذلك أن تحديد العشر أو ربعه لا يتوقف على كون الأصل قابلا للتجزئة أو غير قابل وإنما هم ذهبوا الى ذلك لغلبة الرأي القائل بأخذ المال عينا من الزكاة وهو وهم لا حجة لهم فيه. ولو أخذنا برأيهم لأشكل علينا الأمر في مصانع تفريخ الدجاج، وفي مال استثمر في تربية دجاج للاستفادة من بيضه إذ نجد أنه من الممكن تجزئة الأصل دون صعوبة، فهل يا ترى نفرض العشر أو ربع العشر؟ ثم ما الحل في تاجر تتكون بضاعته من سلع ضخمة غير قابلة للتجزئة؟ كمولدات الكهرباء أو قاطرات السكك الحديدية أو الطيارات؟ لماذا نقول للتاجر قوّم بضاعتك بالنقود وأخرج زكاة ربع العشر، ولا نقول للزارع أو الصانع أو مالك العقار أفعل نفس الشيء؟ فلو قلناه، فهل فعلناه؟ وأليس هو الأقرب الى منطق الحياة اليوم، وأليس الأجدر ألا نفرق بين زكاة التجارة وزكاة غيرها من الأموال على هذا الأساس؟

وقد وفق القرضاوي أيما توفيق في نقد رأي هذا الفريق، وبين أن لا وجه للتفرقة بين الثابت والمنقول حين النظر في قدر الزكاة، إذ أخذ الرسول ﷺ العشر من عسل النحل، والعسل وخلاياه من المنقولات وهي أيضا مما يمكن تقسيمه، كما أشار الشيخ الفقيه الى أن قياس الدور المؤجرة ونحوها على الأرض الزراعية غير صحيح خصوصا وقد ذكروا «ألا فرق بين مالك تجبى اليه غلات أرضه ومالك تجبى اليه غلات عماراته» إذ الزكاة لا تتعلق بالملكية وإنما تتعلق بالعائد منها، وهو صحيح، وإن كنت شخصيا أحس أنهم لم يعتدوا بالملكية في القياس، وإنما كان المناط هو العائد في الحالين.

---

(١) حلقة الدراسات الاجتماعية للجامعة العربية ـ الدورة الثالثة ـ ص٢٤١ و ٢٤٢ عن القرضاوي في فقه الزكاة ج١ ـ ص٤٧٨.

كما أرسى القرضاوي قاعدة استهلاك الأصول الثابتة في المستغلات واعتبار الاستهلاك من النفقة التي تُحمل على الربح، واعتبر ذلك من متطلبات صحة قياس هذه المستغلات على الأرض الزراعية، إذ الأرض دائمة الانتاج بينما الأصول الثابتة المستغلة مستهلكة و«احتياطي الاستهلاك» كما يسميه علماء المحاسبة يقصد به الاحتفاظ بالأصل الثابت المستغل.

ونحب أن نعقب مرة ثانية على رأي القرضاوي في وجوب التفريق بين «الأموال التي لا تجب الزكاة في عينها ولم تتخذ للتجارة ولكنها تتخذ للنماء، فتغل لأصحابها فائدة وكسبا بواسطة تأجير عينها أو بيع ما يحصل من انتاجها» وبين الأموال التي تجب الزكاة في عينها وهي التي تتخذ للتجارة وهي كل مال «يحصل الربح فيه عن طريق تحول عينه من يد الى يد» وقد ضمّن الشيخ الفقيه هذه الأموال النقود... وفي هذا التضمين نظر.

إن القول بأن رأس مال التاجر «يحصل فيه الربح عن طريق تحول عينه من يد الى يد» قول فيه تجاوز. إذ واقع الأمر أن الذي ينتقل من يد الى يد هو ما يشتريه التاجر من عروض، والغالب في الحياة العملية أن تكون قيمة هذه العروض أكبر من رأسماله النقدي، ويسدد الفرق بين القيمتين عن طريق «الائتمان». وفي جميع الحالات يعتبر رأس المال مستمر الوجود، يزيد وينقص بمقدار ما يلحق به من ربح أو خسارة، وبعبارة أخرى يظل مستغلا وتجدد منفعته، ومنفعته هي تمكين المستهلك من الحصول على بغيته من العروض، لا يخل بذلك عدم ثبات «عينه» لأن عين النقود السائلة لا يعتد بها في هذا المجال، إذ لا فرق بين وحدة نقدية وأخرى ما دامت القيمة مستمرة الوجود.

وبعبارة أخرى: تستعمل النقود وما في حكمها كرأس مال مستمر للحصول على الربح عن طريق الشراء والبيع، كما تستخدم الآلات الانتاجية للحصول على الربح عن طريق التشغيل. وفي الحالين يظل رأس المال مستغلا وان اختلفت صورته حسب نوع الاستغلال: فهو عروض في التجارة، وهو رأس مال ثابت في الصناعة، وهو مبني في الاستغلال العقاري، ولا بد له في جميع الأحوال من التحول من صورته النقدية الأولى الى طيبة من الطيبات، إنتاجية كانت أم استهلاكية.

أهمية هذا التحليل هو التنبيه الى ضرورة معاملة النقود معاملة خاصة حين نبحث في زكاتها، فلا نجعلها بمثابة الأموال التي تجب الزكاة في عينها إذ تتخذ في التجارة، ولا بمثابة الأموال المستغلة التي لا تجب الزكاة في عينها لأنها لم تتخذ في التجارة، ولكنها اتخذت لتغل لأصحابها دخلا أو منفعة يستفيدون منها.

٢ ـ حول النماء: ويجرنا هذا الى إعادة النظر في فكرة «النماء» التي ابتدعها الفقهاء الأقدمون وأقاموا عليها صرح أحكام الزكاة في عهودهم المتتالية، إذ جعلوا النماء في «الشرع» نوعين: «حقيقي وتقديري. فالحقيقي هو الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات ونحوها. والتقديري بتمكنه من الزيادة بأن يكون المال القابل لذلك في يده أو يد نائبه»[١].

لا شك في أن لفظ «الشرع» الذي استعمله الشيخ هنا مقصود به الفقه إذ ليس هو قول الله تعالى ولا سنة رسوله ﷺ. وإذ اعتبر القدماء أن المقصود من النماء هو الاستنماء، أي استثمار المال باللغة الحديثة، فقد اضطروا حين ربطوا بين الزكاة والنماء الى اعتبار الأموال المزكاة «نامية بالقوة» أو الامكان (ص١٤١) وبذلك اعتبروا النماء بهذا الوصف العلة الواجبة في زكاة أي مال، وقرر القرضاوي «أن النقود أموال نامية لأنها بديل السلع وواسطة التبادل ومقياس قيم الأشياء، فاذا استخدمت في الصناعة والتجارة ونحوها انتجت دخلا وحققت ربحا... فاذا كنزت هذه النقود وحبست عن أداء وظيفتها في التداول والتثمير والانتاج فان كانزها هو المسئول عن هذا التعطيل... ونبه الشارع على هذا التعطيل بأيجاب الزكاة عليه..»[٢].

مضمون هذا الكلام الواضح:

١ ـ إن النقود بديل السلع، فهي ليست سلعة، وذلك حق، والاقتصاديون يرون أنا شبه سلعة Quasi Commodity .

٢ ـ إن النقود يجب أن تظل أبدا في التداول وبهذا يمكن دائما تثميرها والاستفادة منها، وهذا أيضا حق، وهو مقرر في علم الاقتصاد.

---

(١) المصدر السابق ج١ ـ ص١٣٥ ـ ١٤٠.

(٢) المصدر السابق ج ١ ـ ص٤٦٦.

٣ ـ والقول إن حبسها عن التداول هو المبرر للزكاة فيها قول مقبول لدينا، ومن الاقتصاديين الغربيين من يدعو الى ذلك ويحث عليه.

أما الذي يدعو الى التساؤل فهو إصرار الشيخ الفاضل عل كون النقود نامية، سواء بالقوة أو بسواها، كيف تكون نامية وهي ليست طيبة كسائر الطيبات؟ وهل مجرد احتجاز طيبة يجعلها خاضعة للزكاة؟ هل لو احتجز الصانع آلات مصنعه وأبطل إدارته، فهل نخضع الآلات المتوقفة عن العمل للزكاة مع اليقين بأن الآلات سلعة مكتملة «نامية بالقوة»؟ وهل من توقف عن زراعة الأرض، وهي مال نام بالفعل وليس بالقوة، يؤمر بأن يؤدي زكاة عنها؟ هذا عندي تخريج غير سليم، وتحميل لمعنى النماء ما لا يحتمل، واعتساف في التأويل والتدليل لا موجب له.

لقد أوجب الشارع الزكاة في عيون الماشية، وهي نامية إذ تتوالد بحكم الطبيعة، كما أوجبها في الزروع وهي غير نامية بذاتها، بل هي ثمرة النماء في الأرض ولا يتصور أن تكون النقود نامية بذاتها، كما لا يتصور أن نخضع ثمرة النقود للزكاة، إذ ثمرتها الربا وقد حرمه الله تبارك وتعالى.

الأرجح ألا نعتبر النماء وحده علّة الزكاة، حتى إذا قبلنا جدلا أن معنى النماء يتضمن قابلية المال للنماء، إذ أوضحنا أن صاحب الآلة القابلة للاستنماء لا يدفع زكاة ان لم تدر الآلة وتنتج، وقد يكون الأقرب الى الصواب أن نكتفي بالقاعدة العامة وهي أن الزكاة في حواشي الأموال وليس في أصولها، ولهذه القاعدة استثناء، فالنقود استثناء والسائمة من الحيوان استثناء، الأولى بحكم كونها لا يتصور أن تنمى ولا علة لنمائها (نعني الفائدة الربوية) والثانية لأنها تكاد تكون كلها هبة من الله لا يد للانسان في نمائها وتوالدها.

وليست العروض في التجارة شبيهة بالنقود ولا بالسائمة، وهي فيما نرى مال كسائر الأموال التي تخضع للزكاة، وإنما يؤخذ من كسبها ولا يؤخذ من أصلها، مثلها في ذلك مثل سائر المستغلات، وقد عالجنا هذه الفكرة فيما سبق عند الحديث عن زكاة التجارة.

ثم ان الشيخ يرى أن «الأموال النامية التي أوجب فيها الإسلام الزكاة نوعان: الأول تؤخذ من أصله ونمائه معا، أي من رأس المال وغلته، عند كل حول

كما في زكـاة المـاشيه وعروض التجارة، وهذا لتمام الصلة بين الأصل وفوائده وغلاته، ومقدار الزكاة هنا هو ربع العشر أي ٢,٥٪»[1]. والنوع الثاني هو الذي تؤخذ الزكاة من غلته أو إيراده دون رأس ماله ودون انتظار الحول، كما هو الحال في الزروع وعسل النحل، ومقدار الزكاة هنا هو العشر أو نصفه.

أجد صعوبة في فهم وتقبل التعليل الذي يبرر أخذ الزكاة من الأصل وفيئه، ألا وهو «تمام الصلة بين الأصل وفوائده»، إذ كيف يجوز لنا أن نقول إن الصلة بين الناقة ووليدها أتم أو أكمل من الصلة بين النحلة وعسلها أو بين الأرض وغلتها؟ وما فيصل الحكم في هذه الصلة يا ترى؟

لقد توصل الأستاذ الفقيه الى أن زكاة المستغلات تقاس على زكاة الزروع، فهـل يا ترى يرى أن الصلة بين المبنى وفائدته السكنية أقل من الصلة بين الحيوان ونسله، علما بأن السكنى لا تتصور أصلا من غير مبنى؟

يبدو أن هذه علة لا يستقيم معها قياس في باب الزكاة، والحق أن الشيخ لم يعتمد عليها في الوصول الى ما اجتهد ووفق من آراء في تزكية المستغلات، وحسنا فعل، إذ الواقع أن طبيعة النماء في الماشية أقرب ما تكون الى طبيعة النماء في الـزروع والثـمار، كلاهما راجع الى عمل الخالق أكثر مما هو راجع الى عمل الانسان، والعائد منهما شديد الصلة أو تام الصلة بالأصل، فلو صحّ هذا التعليل لعومل النوعان نفس المعاملة، ولكان هذا أقرب الى منطق التبرير.

وعله من المفيد أن نذكر في هذا السياق أن العائد من الماشية أو من الأرض كمّ مطلق في ذاته يتحدد حين تتوافر العوامل المساعدة على إنتاجه بالقانون الأزلي الذي لا يد للانسان فيه، فالتوالد في الحيوان والقوة الانباتية في الأرض هبـة من الخالق وسنة من سننه. أما دور الانسان فيهما فهو قاصر على تهيئة الظروف اللازمة لإعمالها، وبعبارة اقتصادية مستحدثة: إن المنفعة (وهي صفة إن توافرت في طيبة جعلتها قابلة لاشباع حاجة اقتصادية) من خلق الله سبحانه ولسيت من خلق الناس.

وفي مقابل هذا أو ما يعارضه ما يستفاد من تجارة أو صناعة أو إنشاءات إذ

---

(١) المصدر السابق ج١ - ص٤٦٦.

ليس العائد من هذه الاستثمارات امرا موكولا الى سنن الخليقة أو القوانين الازلية. وليس هو هبة من الله لا يد للانسان فيها، بل هو في طبيعته وجوهره من عمل الأنسان ذاته، وإن كان من البديهي أن العمل لا بد أن ينصب على الطبيعة حتى يكون هناك إنتاج وتكون منفعة.

التاجر يجعل السلعة في متناول المستهلك ويتقاضى على مخاطرته بالجهد والمال ربحا، والصانع يشكل المواد تلبية لحاجة المستهلك ويتقاضى على مخاطرته بالجهد والمال ربحا، ورب العقار يهيىء عقاره ويشيده بما يناسب حاجة المستهلك ويتقاضى على مخاطرته ربحا. فالمنفعة في هذه الأحوال جميعا من عمل الأنسان أصلا. وإن كانت تامة الصلة بالأصل، نعني أن منفعة السلعة المتجر فيها أو المصنوعة أو المستفادة من استعمال العقار أشد ما تكون التصاقا بالأصل ذاته، والحق أن كل منفعة أو غلة لا يتصور إلا أن تكون تامة الاتصال بأصل ينشئها، إنما تفترق ضروب الصلة من حيث المحدث للمنفعة، أهو الانسان في غالب الأحداث أم هي الفطرة التي فطر الله الأشياء عليها.

ثم ان القرضاوي رأى أن تقاس زكاة المستغلات على زكاة الزروع إذ هي تفيء دخلا ويبقى أصلها لفترة تطول أو تقصر[1]. وهذا التعليل غير مطرد ولا مستقيم، إذ لماذا لا نأخذ العشر مما تلده السائمة ونعفي الأصل؟ وأين البقاء في النحل الذي ينتج العسل؟ ولماذا نخضع عروض التجارة لزكاة الأصل والربح بينما الأصيلة باقية؟ ولماذا لم تخضع الماشية المعلوفة والدواجن لما تخضع له السائمة؟

كلما أمعنا النظر في علة التفرقة بين الأموال التي تجب الزكاة في أصلها وفيئها وتلك التي تجب الزكاة في فيئها دون أصلها ازددنا اقتناعا بمبدأ ضرورة أخذ الزكاة مما يفيئه المال المستثمر، سواء أكان الاستثمار منصبا على زراعة أم صناعة أم إنشاءات أم تجارة أم مستغلات. أما النقود فهي التي تخضع لربع العشر إن بقيت غير مستثمرة، وعلة ذلك كما يروى ابن تيمية وابن الهمام وغيرهما من الفقهاء هو الجهد المبذول في الانتاج، فاذا كاد الجهد أن ينعدم كما في حالة الكنز واللقطة فالزكاة الخمس، وإذا كان قليلا كحالة السائمة والزراعة البدائية حيث

---

(١) المصدر السابق - ج١ - ص٤٨٢.

لا نفقة ولا مخاطرة ففيه العشر. وإذا اقتضى الأمر الجهد والمخاطرة ففيه نصف العشر إن لم تخصم التكلفة، وأن يكون فيه العشر بعد خصم المؤنة والكلفة.

وبناء على ذلك، فالرأي أن تكون الزكاة في المستغلات جميعا كالعمائر والمصانع ومزارع الأسماك وحظائر الدواجن والطيور وسائر الحيوانات حيث يبذل الانسان جهدا ويخاطر برأسماله في سبيل استثمار أي نوع من هذه المستغلات، هي نفسها زكاة الزروع التي يتكلف فيها الانسان الري والبذر والسماد وما اليها.

٣ ـ نصاب الزكاة في المستغلات:

سبق أن بينا أن العدالة تقتضي أن يوحّد نصاب الأموال جميعا، إذ لا حتم في أن يكون النصاب من عين المال المزكى، وبناء على ذلك فنصاب الزكاة في المستغلات هو عين «السلة الاستهلاكية» التي سبق ذكرها وشرحها.

وجميل أن يصل الدكتور القرضاوي الى هذا الرأي بعد تردد، فقد ذكر في معرض الحديث عن نصاب الزكاة في العمائر ونحوها أن الأوفق أن «يقدر النصاب بالنقود بما قيمته ٨٥ جراما من الذهب...» (ص٤٨٣) ثم ما لبث أن استرسل مع منطقه السويّ فقرر:

«إن الذي يتفق وعدالة الاسلام أن يعفى ما يعتبر حدا أدنى للمعيشة ـ في تقدير خبراء متدينين ـ وأن تجب الزكاة في الباقي من إيراد السنة إذا بلغ نصابا» وحبذا لو أخذ الشيخ الفقيه بهذا الرأي في الكتاب كله، وحبذا لو عممه بمثل هذا الوضوح في سائر المزكيات. ويكفينا أنه توصل اليه بفطرته السليمة وهو لدينا رأي يعتد به.

وإذ تقاس زكاة المستغلات على زكاة الزروع التي تستنبت بنفقة، فلا معدى من رفع التكلفة، بما في ذلك احتياطيات التقادم والاستهلاك والديون المعدومة، ثم يزكى ما زاد عن قيمة السلة الاستهلاكية يوم التزكية.

عاشرا: زكاة كسب العمل والمهن الحرة:

١ ـ أصحاب الدخول المكتسبة:

لم تكن الدخول المكتسبة من العمل والمهن الحرة ذات شأن في عهد رسول الله ﷺ ولم يرد في زكاتها نص، وقد جاءت روايات عن الصحابة في تزكية «المال المستفاد» كلها موقوفة وبعضها ضعيف لا يعتد به، وكلها تدور حول وقت إخراج الزكاة: هل تزكى بعد أن يحول عليها الحول أم تزكى عند استفادتها.

واصـطلاح المـال المستفاد يتضمن الدخول المكتسبة من العمل ومن غير العمل كربح الصناعة والتجارة وريع العقار، كما يتضمن الدخول غير المكتسبة كالهبة والميراث والكنز واللقطة.

أما الدخول المكتسبه من العمل كأجور العمال ورواتب الموظفين ومكافئات المهنيين فلم تعرف إلا فيما بعد عهد النبوة ،فنقرأ أن عمر بن عبد العزيز كان يأخذ الزكاة من رواتب الجند المرابطين أولا بأول، أي عند كل أعطية، كما كان يأخذها من العطاء والجائزة وروى ابن أبي شيبة في مسنده عن هبيرة قال: «كان ابن مسعود يزكي أعطياتهم من كل ألف خمسة وعشرين»[1].

ونحن هنا نقصد على وجه التحديد الأجور والرواتب ومكافئات أصحاب المهن الحرة، وهذه الدخول المكتسبة «مال» دون شك والزكاة واجبة في كل مال.

٢ ـ نصاب الدخول المكتسبة:

وحيث أنه لا زكاة في مال لم يبلغ النصاب، فلا بد من اعتبار حد الغني، وهو قيمـة السلة الاستهلاكية قبل فرض الزكاة على هذه الدخول، وتلك القيمة عندنا هي ما يعادل النصاب، فما زاد عليها فهو الخاضع للزكاة.

ومن ناحية عملية نرى أن تؤخذ زكاة هذه الدخول على الوجه الآتي:

أ ـ الموظفون والعمال الذين يتقاضون أجورا رتيبة:

تخصم قيمـة السلة الاستهـلاكية من مجموع الراتب السنوي، ثم تحسب

---

(١) فقه الزكاة للقرضاوي ج١ ـ ص٥٠٢-٥٠٣.

الزكاة على المتبقى بواقع ربع العشر (أي ٢,٥٪) وتؤخذ بنسبتها عند صرف كل مبلغ رتيب يصرف للموظف أو العامل.

ب ـ أصحاب المهن الحرة والحرف:

ويشمل هؤلاء أصحاب الحرف كالنجارين والكهربائيين والسباكين كما يشمل أصحاب المهن كالأطباء والمحامين والمهندسين، وعموما كل من يمتهن مهنة ويعمل لحسابه، رأس ماله علمه أو فنه. وكسبه من مقابل ما يؤدي الى الغير من خدمات، وهي خدمات لا تتطلب في الأغلب رأس مال مادي يذكر.

دخل هؤلاء غير محدد ولا هو دوري، ولذلك فالأنسب أن يحسب آخر العام مجموع ما كسبوا، ثم يخصم منه ما يعادل السلة الاستهلاكية ويزكى الباقي بمعدل ربع العشر.

وقد تعترض هذا الرأي مشكلة، هي أن صغار الحرفيين قد يزيد دخلهم في مجموعه آخر العام عن قيمة النصاب أو السلة ولكن لا يكاد يوجد بين أيديهم فائض يدفعون منه الزكاة، إذ هم في الأغلب ينفقون ما يكسبون من مال أولا بأول لسدّ حاجاتهم المعيشية.

لهذا نرى من ناحية تطبيقية وجوب إخراج الزكاة من المال إذا زاد عن النصاب في أي وقت أثناء العام، فاذا كان صاحب الحرفة لا يكاد يكسب إلا القليل على فترات زمنية متلاحقة دون أن يصل ما يكتسبه في أية فترة الى النصاب، فلا زكاة عليه، فان تحقق له كسب يزيد عن النصاب وجبت الزكاة في مجموع ماله بعد خصم قيمة السلة الاستهلاكية وذلك دون الانتظار حتى يحول الحول.

كما قد تعترضنا عند التطبيق صعوبة أخرى حالة أن يستعمل صاحب المهنة عددا وآلات ويتكلف نفقة غير قليلة وهو بسبيل اداء خدمته، كالطبيب يضطر الى استعمال آلات ومعدات طبية ومعملية لفحص مرضاه ومداواتهم، وهذه المعدات تقتضي أن يقوم عليها مختصون يدفع الطبيب أجورهم. فهل يا ترى تخصم هذه النفقات من مجموع الدخل قبل فرض الزكاة أم لا تخصم؟

عندنا ألاّ يخصم من مجموع الدخل إلا النصاب، وهو قيمة السلة الاستهلاكية، وما يسميه الفقهاء الحاجة الأصلية، ومعلوم ألاّ زكاة فيما يقتنيه

الفرد من سلع استهلاكية كدار السكنى والسيارة والملابس والحلي وما الى ذلك، وهذه السلع قد تبقى لسنوات متتالية فلا تزكى، وإنما الدخل الذي هو مصدر الانفاق فهو يزكي بمقدار ربع عشر ما زاد عن قيمة السلة.

ولا نرى أن من العدل أن تخصم نفقات صاحب المهنة المنصبة على عمله سواء انصرفت الى آلات ومعدات أم الى كراء وأجور، إذ لو فعلنا ذلك لكان الأحق والأقرب الى منطق الزكاة أن يدفع المهني عشر صافي دخله قياسا على زكاة الزروع، وفي هذا مخالفة لقاعدة تقدير مقدار الزكاة الذي يتناسب مع الجهد المبذول، وإذ الأصل في الدخل المكتسب في هذه الحالة يرجع الى العمل وحده، فالأصوب فيما نرى أن يعامل الدخل هنا معاملة النقد.

أما إذا كانت نفقة المهنة باهظة حتى تستغرق جزءا كبيرا من الدخل، فربما كان الأنسب أن يحدد الايراد الناشيء من الآلات والمعدات والأجهزة، ويخصم منه النفقات ويزكى الباقي بنسبة العشر، وفي هذه الحالة يحسب دخل العمل وحده، أي أجر الخدمة مستقلا، ويدفع عنه ربع العشر. ونحسب أن حساب الزكاة بهذه الصورة ليس عسيرا، إذ جرى العرف على أن يتقاضى الطبيب أجرا نظير تطبيبه ومقابلا نظير الفحوص المعملية أو العلاج الكهربائي.. الخ. وكذلك الميكانيكي، نجده يتقاضى أجرا نظير خبرته الآلية ومقابلا نتيجة استخدام عدده وآلاته، وهذا مألوف في علم المحاسبة معمول به في الحياة العملية في غالبية البلاد.

ومن المفيد أن نذكر أن هذا الرأي يخالف رأي فريق من الفقهاء، إذ يرون أن يطرح من الدخل الدين إذا ثبت، ويعفى الحد الأدنى لمعيشة الفرد ومن يعول، كما تطرح النفقات والتكاليف لذوي المهن قياسا على زكاة الزروع[1].

ووجه الخلاف هنا في أمرين: الأول طرح الدين إذا ثبت، وقد سبق أن بيّنا أنه مادام الدين مستغرقا في نشاط المدين الاقتصادي، حيث يستثمره كما يستثمر سائر أصوله، فلا مبرر لاعفائه، وإنما قال البعض بالاعفاء انسياقا مع قولهم بوجوب تزكيته من قبل الدائن، وهذا عندنا حكم جائر إذ يعفى المدين المستفيد

---

(١) فقه الزكاة للقرضاوي - ج١ - ص٥١٧.

ويلقى العبء على الدائن الذي خرج عن ماله ولم يستفد منه.

والأمر الثاني: الذي نخالف هذا الفريق فيه هو القياس على الزروع، وذلك لأن زكاة الزروع العشر أو نصف العشر، بينما زكاة كسب العمل ربع العشر، ثم إن المنفعة الناشئة من الزروع مصدرها الأرض وقد تنبت بأقل جهد أو بغير جهد، بينما المنفعة في حالة المهنة خالصة للفرد، وهي نفسها عمل المهني، من أجل هذا عوملت معاملة مغايرة للزروع، ولم يصح قياسها عليها.

حادي عشر: زكاة الأوراق المالية:

١ ـ مضمون اللفظ: يقصد بالأوراق المالية الصكوك التي تخول لصاحبها حقا في مال يتحدد تبعا لطبيعة الورقة المالية. وتنقسم هذه الأوراق الى قسمين رئيسيين:

أ ـ أوراق تمثل دينا لصاحب الورقة في ذمة الغير، ويكون هذا الدين أصلا في صورة تقديم مال سائل أو نقود. وبهذا تتميز تلك الأوراق عن الأوراق التجارية التي تعبر عن حق لصاحب الورقة أو المستفيد منها إزاء الغير من جراء معاملة تجارية أو تبادلية.

فالسندات الحكومية والأهلية وشهادات الايداع لأجل Certificates of Deposit بل كل الودائع لآجال والسندات الاذنية التي تنشأ كمستند لدين نقدي وكل ما شابه ذلك يدخل ضمن الأوراق المالية.

ب ـ أوراق تمثل حقا أو حصة لصاحب الورقة في مكافلة أو مشروع اقتصادي مثله مثل الأسهم التي يحصل عليها الأفراد الذين يشاركون في مشروع اقتصادي معين، سواء أكانت الشركة التي يسهمون فيها شركة محدودة المسئولية، مساهمة أم غير مساهمة.

يتضح من هذا التعريف بالأوراق المالية أن طبيعة «السند» تغاير طبيعة الحصة والسهم، فالأول دين معين الى أجل محدد نظير فائدة متفق على دفعها الى الدائن عند حلول الأجل، والثاني عبارة عن مشاركة في مكافلة تحتمل الربح والخسارة، وقد تفيء على صاحبها دخلا آخر العام وقد لا تفيء، ومن أجل هذا فلا معدى من اختلاف مقدار ما يؤخذ من الزكاة في كل منها، وذلك مع

التسليم بأن جميع الأوراق المالية «مال» ففيه الزكاة بحكم النص، وبصرف النظر عن كونه حراما أو حلالا.

٢ ـ زكاة السندات والودائع لأجل: هذه أساسا أموال سائلة أسلفت الى الغير لأجل معلوم نظير زيادة تحدد عند الاستسلاف، من أجل ذلك فهي بمثابة من يحوز النقد ويربي فيه بأسلافه، وهو ربا. وفي ذلك ربع العشر في الأصل والزيادة، بصرف النظر عن كون المدين معسرا أو ميسورا. ويلاحظ أننا سبق أن بينا أن المدين الذي يستثمر هذا المال في صناعة أو تجارة أو عقار أو زراعة أو غير ذلك، فعليه أن يدفع الزكاة من عائد الاستثمار ولا شيء في أصل رأس ماله أو في الدين الذي في ذمته.

٣ ـ زكاة الأسهم والحصص: وهذه تمثل نصيب صاحب السهم أو الحصة في مكافلة معينة، لذلك كانت زكاتها هي زكاة الزروع والصناعة والتجارة وما اليها. ولكن لابد من ملاحظة مقدار ما يجب الزكاة فيه إذا لم تخرج الشركة أو المشاركة الزكاة من الربح قبل توزيعه. ذلك أن المؤسسات المختلفة تعمد دائما الى احتجاز جزء من الربح في صورة ما سمى «الاحتياطي القانوني» و«احتياطي الطوارىء» و«احتياطي الديون المسكوك فيها» وعدا ذلك من الاحتياطيات، وهذه كلها في واقع الأمر جزء من الأرباح التي يستحقها صاحب السهم أو الحصة في المكافلة، وهو وان لم يقبضها نقدا فانه يستفيد منها إذ هي تزيد من قيمة ما يملك من أسهم أو حصص، لأنها فعلا تضم الى رأس مال المؤسسة. فكأن صاحب السهم زاد من حصته في رأس المال بمقدار ما يخصه من هذه الاحتياطيات.

بهذا تكون صدقة العشر في الربح واجبة، ويتعين هذا الربح باضافة الاحتياطيات الى صافي الربح الذي يتقرر توزيعه على أصحاب الأسهم أو الحصص.

وغني عن الذكر أنه لابد من توافر النصاب قبل أخذ الزكاة من هذه الأموال. والنصاب هو قيمة السلة الاستهلاكية، يستوي في ذلك الأشخاص الطبيعيون والأشخاص المعنوية كما سبق أن قررنا، كما تستوي الشركات جميعا، تلك التي تعمل في التجارة أو في الصناعة أو في غيرها من مختلف أوجه النشاط الاقتصادي في المجتمع الذي نعيش فيه.

ثاني عشر: صور أخرى للمعاملات:

من المعاملات المنتشرة في زماننا تثمير المال في صور متعددة، نذكر هنا الشائع منها على سبيل المثال، ونحسب أنه يمكن القياس عليها في غالب الأحوال.

أ ـ رأس المال المساعد:

يحدث أن تحتاج مؤسسة الى رأس مال جديد فوق رأس مالها المدفوع، فتطلب من الممولين إمدادها بهذا المال على ألا يكون للممول أسهم في الشركة، أي أنه يكون شريكا خاصا دون أن يملك شيئا في أصول الشركة ودون أن يستمتع بحقوق الشركاء الأصليين، فلا يسهم في التصويت ولا يكون له من الحقوق أكثر مما في العقد المبرم بينه وبين المؤسسة.

هذه الصورة أقرب ما تكون الى المقارضة المعروفة في الفقه الاسلامي القديم، إذ تنفرد المؤسسة بالعمل والتثمير ولا يتدخل الممول في شئونها الادارية، وينال حصة من الربح يتفق عليها عند تقديم المال المطلوب. وعادة ما يكون رأس المال المساعد مقدما لأجل محدد، تتعهد المؤسسة برده عند الأجل زائدا أو ناقصا ما قد يصيبه من ربح أو خسارة.

واضح أن المستثمر في هذه الحالة يتحمل مخاطرة العمل، لذلك فلا زكاة في أصيلته، أي فيما قدم من رأس مال مساعد منذ أن يدفعه. وإنما في العائد من الاستثمار (أي من الأرباح التي تخصّه) نسبة العشر بعد خصم ما قد يكون هناك من كلفة. وطبيعي أنه لازكاة إلاإذا زادت هذه الحصيلة وحدها أو مع غيرها من الدخول عن النصاب أو قيمة السلة الاستهلاكية.

ب ـ الودائع الجارية أو تحت الطلب:

لا غنى اليوم لغالبية الناس من التعامل مع المصارف وإيداع الأموال فيها، إذ ليس من الميسور الاحتفاظ بالنقود سائلة بيد الأفراد، ولا من العملي أن تسدد جميع الالتزامات عن طريق الدفع نقدا. من أجل هذا يفتح الأفراد حسابات جارية مع المصارف، ومقتضى هذا أن يتمكن الفرد من إصدار صكوك مسحوبة على حسابه في المصرف (شيكات) تتضمن ما يريد دفعه من مبالغ الى الغير. وكثيرا ما تدفع المصارف «فوائد» تشجيعية للمودعين وإن لم يكن هذا من

باب الالتزام، إذ هو من باب التطوع ومقصود به إغراء أكبر عدد من الأفراد والهئيات لايداع أموالهم في المصرف.

هذا المال في حكم المدخر فعلا، لذلك تستحق فيه وفيما قد يدفعه المصرف من فوائد زكاة ربع العشر.

وحيث إن هذه الودائع في حركة مستمرة، يسحب منها المودع ويضيف اليها، لذلك كان المعوّل في الزكاة هنا على رصيد الحساب في يوم التزكية، بصرف النظر عما يكون قد طرأ على الحساب من زيادة ونقص خلال الحول، شريطة أن تجاوز هذه الودائع بذاتها أو مضافة الى أي دخل عداها النصاب في أي يوم من أيام السنة، وحينئذ تؤخذ الزكاة بمعدل ربع العشر على الزيادة.

جـ ـ المعاشات والتأمينات والمدخرات:

من الضروري في عصرنا الراهن وفي مجتمعاتنا التي لم تبدأ بعد في تفهم النظام الحياتي الاسلامي، أن يشترك الفرد في نظام للمعاشات أو التأمينات أو المدخرات يؤمن له عيشته ان أقعده سبب عن العمل والكسب. وقد تنوعت في زمننا صور هذه المعاملات، وفيما يلي إجمال لها مع بيان الرأي فيها من حيث خضوعها لفريضة الزكاة.

١ ـ الادخار الخاص:

يعمد البعض الى اقتطاع جزء من دخولهم بشكل رتيب، يودعونه في حساب مستقل لدى هيئة متخصصة في استثمار مثل هذه الأموال المخصصّة للادخار بقصد تأمين الحياة المعيشية المستقبلة. وتعمل هذه المؤسسات الاستثمارية في النظام الرأسمالي على تثمير ودائع الأفراد لديها في أكثر الاستثمارات أمانا وأبعدها عن المخاطرة، فتشتري بتلك المدخرات سندات الحكومة والبلديات، وأحيانا السندات التي تصدرها الشركات الصناعية الكبرى، وقد تثمر جزءا في شراء أسهم ممتازة، أو سندات مضمونة من المصارف، كما قد تحوز بعض العقارات للاستغلال. وفي جميع هذه الحالات ـ عدا حالتي الأسهم والعقارات، تحصل المؤسسة على فوائد تكاد تكون ثابتة ومحددة وعلى أرباح الأسهم ودخل العقار، تحتفظ لنفسها بجزء من هذا العائد وتخصص جزءا يعود على المودعين من

المدخرين، يضاف عادة على أصل ما يودعون، ويكون ذلك بمثابة ادخار جديد.

ويمكن أيضا أن يتم الادخار مباشرة دون وساطة مؤسسة متخصصة، فيودع الفرد ما تيسر له من فائض مال في حساب ادخار لدى مصلحة البريد أو لدى مصرف من المصارف، وفي الحالين يتقاضى الفرد فائدة محددة على مدخراته تضاف الى أصل ماله.

ونرى أن مثل هذه المدخرات يجب ألّا تستقطع من الدخل السنوي أو الشهري الخاضع للزكاة، ويجب اداء زكاتها مع أصل الدخل وبنسبته المقررة.

أما فيما يتعلق بما يعود على المدخر من فائدة أو أرباح نتيجة استثمار هذا المال فيجب أن يخضع أيضا للزكاة، ويجب أن يخرج المدخر مقدار ١٠٪ من عائد الاستثمار آخر العام، ولا يزكي الأصل مرة ثانية في الأعوام المتلاحقة، وذلك باعتبارها أصلا يدر دخلا، فيعفى الأصل ويزكي الدخل، شريطة أن يكون الاستثمار في غير الدين وما في حكمه كما شرحنا آنفا، إذ يجب في هذه الحالة تزكية الأصل وما يعود منه بواقع ٢,٥٪.

ويلاحظ أن مؤسسات الادخار في عصرنا الراهن تستثمر هذه الأموال في صور متعددة ومنها ما يقصر الاستثمار على الأسهم دون السندات ومنها ما يخلط بينهما، ومنها ما يستثمر في الأوراق التجارية وما اليها، وعلى المسلم أن يتحرى المؤسسة التي يودع مدخراته بها ما وسعه الجهد.

وقد يلجأ المدخر الى سحب بعض ماله من حساب مدخراته، فيستثمره بنفسه، وحينئذ يخضع هذا المال للزكاة حسب نوع الاستثمار الذي يقوم به رب المال، فان سحبه لينفق منه على حاجاته المعيشية: أي ليقتني به طيبات استهلاكية، فلا زكاة عليه، مهما كان الأمد الذي بقي فيه هذا المال مستثمرا تحت يده أو تحت يد غيره، وسواء أزاد المال عن النصاب أم نقص عنه.

٢ ـ المعاشات:

أقساط المعاشات هي المبالغ التي تقتطع عادة من دخول الموظفين والعمال الذين يستخدمون بصورة منتظمة لآجال متوسطة أو طويلة، وفي معظم الحالات تستقطع نسبة من مجمل راتب الموظف أو العامل المستقر ويضيف اليها رب

العمل قدرا مقررا يتناسب مع الراتب، ويحتفظ رب العمل بمجموع ما ساهم به كل منهما في صندوق خاص، ويستثمر مال هذا الصندوق لصالح الموظفين. وقد جرى العمل في الحكومات المختلفة ألّا يعطي الموظف بها أي عائد من هذه الأموال لأن الحكومات تنفق هذه المدخرات عادة في المرافق العامة ولا تثمرها، وان كان البعض يخصص لها صندوقا مستقلا، يكون للحكومة حق الاقتراض منه بفائدة تحددها الدولة، وتعود الفائدة على الصندوق الذي يوزعها على أصحاب المعاشات، كل بنسبة ما دفع. وهذا بطبيعة الحال لا يعتبر استثمارا طبيعيا نظرا لأن طبيعة الدولة تختلف عن طبيعة الأفراد وطبيعة المؤسسات التي تتوخى الربح ويكون لها أغراض لخدمة المستفيدين منها دون غيرهم. من أجل هذا كان العائد من الدولة مخالفا لما يعود من القروض المتعارف عليها، إذ المقترض في حالة الدولة هو في الواقع مجموع مواطنيها، ولأن مصارف القرض تعود على هؤلاء المواطنين وتنفعهم، حتى أن بعض الاقتصاديين المحدثين لا يرون حرجا في فائدة السندات الحكومية لأنها صادرة مما يشبه بيت المال.

وحين يتوقف الموظف عن العمل لأي سبب من الأسباب، سواء أكان ذلك للعجز أم للشيخوخة أم لمجرد رغبة الموظف في الاعتزال، يبدأ رب العمل - مؤسسة خاصة أو حكومية - في دفع مبالغ محددة على أوقات رتيبة (تكون عادة شهرية) لفترة من الزمن تطول أو تقصر حسب الأحوال وبشروط معينة.

والذي نراه أن هذه المستقطعات أو الأقساط التي يدفعها الفرد الى صندوق المعاشات لا تخصم من دخل الشهر الذي استقطعت فيه حين حساب الزكاة، وبهذا تدفع زكاتها مرة واحدة. فاذا ما انتقلت الى رب العمل فلا زكاة على الموظف فيها، إذ خرجت من يده وأصبحت رأس مال مستثمر لحسابه. أما زكاة قسط المعاش للموظف فهي متضمنة في راتبه الذي يدفع عنه ٢,٥٪، أما عائد الاستثمار ان أمكن تحديده ففيه ١٠٪ زكاة كل عام بشرطه. فاذا لم يمكن تحديد عائد الاستثمار على الأقساط، يخصم القسط من الدخل قبل حساب الزكاة، ويدفع المستفيد زكاة بواقع ٢,٥٪ على أقساطه المعاشية حين تسلمها.

أما إذا سحب الموظف جزءا من معاشه، فلا زكاة على ما يقبض من مال وإنما تستحق تزكيته إن استثمر هذا المال أو استبقاه لديه نقدا، وفي كلتا الحالين يدفع الزكاة حسب نوع الاستثمار الذي استغل المال فيه. فاذا استعمل المال لسد

حاجة استهلاكية فلا زكاة فيه.

٣ ـ التأمين:

أصبح التأمين في هذا العصر، وفي ظل النظم السائدة فيه، ضرورة لا غنى عنها لأي فرد أو مؤسسة، إذ تقتضيه طبيعة المعاملات الاقتصادية لدرء الأخطار المتعددة التي تكتنفها، كما تقتضيه طبيعة الحياة الاجتماعية وذلك لتأمين سلامة الأفراد والجماعات.

وقد حدت هذه الضرورات بالحكومات الى إصدار تشريعات مختلفة تنظم هذا النشاط بما يكفل مصلحة الناس، بل ان بعض هذه التشريعات في عدد كبير من الدول يلزم الأفراد بالتأمين ضد مخاطر معينة في حالات خاصة. من ذلك التشريعات الملزمة للأفراد للتأمين على مخاطر السيارات وما قد يحدث بسببها من أخطار وأضرار لأصحابها وللغير، ومنها ما يتعلق بالضمان الاجتماعي الذي يؤمن للفرد معيشته ان عجز عن الكسب بسبب البطالة أو العجز أو الشيخوخة، ومنها أيضا ما تفرضه بعض الحكومات من ضرورة تأمين ما يورد اليها من طيبات أو ما يقام من منشآت بنائية وصناعية ، وغير هذا كثير .

والواقع أن التأمين أصبح اليوم شائعا بحيث شمل غالبية الأمور المعاشية، ما تعلق منها بما يمكله الانسان من عقار أو منقول، وما تعلق بصحته وحياته ومـوته، ومنها ما يخص تأمين مستقبله ومستقبل أسرته وعياله، ومنها ما يتعلق بجميع صنوف المعاملات الاقتصادية من صناعة الى تجارة الى زراعة.

ويمكن أن نقسم أنواع التأمينات الى قسمين رئيسين:

١ ـ **تأمـين الأخـطار:** ويسمى أحيانا التأمين الغارق، ويتميز بأنه يضمن للمؤمن له تعويض خطر محتمل الوقوع نظير مبلغ مقطوع يدفعه الى مؤسسة التأمين، ولا يرد هذا المبلغ الى من دفعه سواء أتحقق الخطر أم لم يتحقق.

ومثاله التأمين ضد الحريق والنقل البري والبحري والجوي، والتأمين ضد عوادي الطبيعة كالزلازل والطوفان والعواصف، والتأمين ضد المرض والحوادث التي تصيب الانسان.

٢ ـ التـأمين الادخاري. حيث يدفع الشخص قسطا دوريا معينا تحسّبا لوقوع خطر معين، فإن وقع الخطر فهو يعوض عما يصيبه، وإن لم يقع في فترة التأمين يسترد ما دفع من أقساط. وأهم أنواع هذا التأمين هو التأمين على الحياة والتأمين المعاشي. ويقصد بهذا ضمان الحصول على قدر من المال حالة العجز عن الكسب. وقـد انتشر هذا النوع من التأمينات الآن فشمل التأمين التعليمي حيث يدخر رب الأسرة مالا على مر السنين يخصصه لتعليم أبنائه في معاهد العلم، بل من الناس من يؤمن لضمان تغطية نفقات دفنه، أو زواج ابنته أو غير ذلك مما يتطلب نفقة مستقبله.

والذي يهمنا في هذا المقام هو كيف نعالج أنواع التأمين حين نقدر الزكاة.

يجب أن نفرق بين طائفتين من التأمينات في التأمين ضد الأخطار:

أ ـ تأمينات تتعلق بتغطية أخطار تكتنف نشاطا اقتصاديا أو مهنيا، سواء أكـانت التـأمينـات مفـروضة بحكم القانون أم اختيارية يقوم بها الشخص لمصلحته، ومثالها التأمين على مختلف الطيبات في مخازنها أو حين نقلها أو أثناء استعـمالها. وعموما كل تأمين متصل بالنشاط الاقتصادي، وهذا التأمين يعتبر تكليفـا على الربح، أي من النفقات التي تخصم من الأيرادات للوصول الى الربح الصافي الذي تستحق فيه الزكاة، أي أن قيمة الأقساط التأمينية المدفوعة خلال العام لا تخضع للزكاة.

ب ـ تأمينات تتعلق بالفرد وممتلكاته الشخصية التي لا صلة لها بمورد رزقه، كداره التي يسكنهـا، وسيارته الخاصة ومنقولاته وأثاثه وما قد يجريه من عقود تأمينية على حياته أو معاشه أو معاش أفراد أسرته. مثل هذه الأقساط التأمينية لا تزيد على كونها مصروفات شخصية، وإذ سمحنا لكل شخص أن يخصم من ايراده ما يقابل حد الغنى أو ما هو النصاب فكل ما زاد على ذلك يخضع للزكاة، وبهذا لا تعفى هذه الأقساط من الزكاة.

أما فيما يتعلق بالتأمين الادخاري، فان أقساطه التي تدفع خلال السنة لا تخصم من الايراد الخاضع للزكاة، لأنها جزء من الدخل وليست نفقة في حاجة أصلية، ولأنها فاضت عن النصاب فوجبت فيها الزكاة على سبيل القطع، وهذه المبالغ تخضع للزكاة التي تنسحب على المصدر الذي نشأت منه.

فاذا ما أديت هذه الأقساط الى مؤسسة التأمين فقد خرجت من حيازة دافعها وأصبحت تحت يد المؤسسة التي تستثمرها والتي تخصص جزءا من عائد استثمارها لحساب عملائها المؤمّنين. لذلك فعلى هؤلاء العملاء أن يخرجوا زكاة عن هذا العائد كل سنة حتى وان لم يقبضوا شيئا من شركة التأمين. وحيث ان مؤسسة التأمين تضيف العائد عادة الى الأصل وتستثمره بنفس الشروط، فان هذا العائد يتزايد على مرّ السنين، ويجب تزكيته كل عام بوصفه عائد استثمار وليس بوصفه مالا مكتنزا.

ويحدث أن يحصل المؤمن له على جميع ما سبق أن دفع زائدا ما استحق له من عائد استثمار، يحصل على ذلك دفعة واحدة في تاريخ معين في عقد التأمين. ونظرا لأن هذا المال كله قد زكيّ خلال السنين، فلا زكاة فيه حين قبضه، وإنما ينظر اليه بمثابة مال استرده، فان استبقاه كله أو بعضه لعام كامل وكان المال زائدا عن النصاب ففي الزيادة ربع العشر. أما إذا استثمره في أي مجال من مجالات الاستثمار فالزكاة في عائد المال، وأما إذا أنفقه في الحصول على طيبات استهلاكية فلا زكاة عليه.

كذلك يحدث أن يحصل المستفيد من التأمين الادخاري على دفعات دورية لفترة قد تطول أو تقصر حسب عقد التأمين، وغالبا ما تكون لمقابلة نفقات الشخص المعيشية، وفي هذه الحالة يجب أن تعامل هذه الدفعات معاملة الرواتب والأجور الرتيبة فتدفع زكاتها بواقع ربع العشر حين قبضها. أما إذا استعملها الشخص في استثمار جديد، فيدفع الزكاة عن العائد من استثمارها.

د ـ الزكاة وضرائب الدخل:

وما دمنا بمعرض التحدث عن زكاة الدخول المكتسبة فربما كان من المناسب أن نعرض الى موقف الزكاة من ضرائب الدخل التي تفرضها الحكومات على الأفراد، هل تخصم هذه الضرائب قبل حساب الدخل الخاضع للزكاة أم لا؟

يظن البعض أن الأعدل أن تخصم هذه الضرائب من الدخل قبل حساب الزكاة، وذلك لأن الضريبة مفروضة من الدولة، وأنه لا حيلة للفرد في فرضها،

وأن دخله الصافي ينقص دائما بمقدار هذه الضريبة المفروضة.

على أنه من الحق أن نقرر أنه لو كانت الضريبة حق الدولة على الفرد، فأن الزكاة حق الله في المال، وحق الله أولى من حق الناس، فيجب أن يقدم عليه، فيدفع المسلم زكاة ماله، فان بقي شيء يخضع لضريبة الدخل دفعها الى الحكومة.

ومن جهة أخرى فان الضرائب الحكومية هي المورد الذي تستمد منه الدولة للأنفاق على المرافق العامة، والأصل في تلك النفقة خدمة المواطنين، وبعبارة أخرى، فان ضريبة الدخل يدفعها الفرد لأنه يستفيد خدمات عامة تقدمها اليه الحكومة في صورة التعليم والطرق والتطبيب والحماية.. الخ، فهي بمثابة نفقات غير مباشرة يستفيد منها الفرد، وبناء على ذلك فيجب قطعا ألا تخصم ضريبة الدخل قبل حساب الزكاة.

الباب الثالث

مصارف الزكاة



أولا: المستحقون للزكاة

حدد الله تعـالى مصارف الزكاة بقوله: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعـاملين عليهـا والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين، وفي سبيل الله وابن السبيل، فريضة من الله والله عليم حكيم﴾ (٩/٦٠).

وأخبر رسول الله ﷺ أن الزكاة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم كما قال ﷺ «لا تحل الصدقة لغني» (رواه أبو داود والترمذي).

الفارق بين الفقر والغنى:

طبيعي أن يختلف النـاس في تقدير الفقر والغنى، وهو اختلاف يرجع الى اختلاف الأزمان والبيئات والأوطان. وطبيعي أيضا أن يختلفوا حين التفرقة بين الفقير والمسكين، لما بين اللفظين من مدلول مشترك، وعندنا أن فيصل التفرقة بين الفقر والغنى هو ملك النصاب أو قيمة السلة الاستهلاكية، فمن لم تتوافر لديه هذه القيمة فهو فقير يستحق الزكاة دون شك.

١ ـ الفقير والمسكين:

أمـا من هو الفقـير ومن هو المسكين، فقضية تحدث فيها الفقهاء طويلا، واختلفوا عليها بمقدار ما تحدثوا، وقد أورد الحبر الجليل الشيخ رشيد رضا في تفسـير المنـار مختلف الآراء حين تعرض لتفسير آية مصارف الزكاة (ج١٠ ـ ص٥٦٩)، وخلص من تحليله وعرضه لهذه الآراء الى أن «الفقير في اللغة المحتاج

وهـو ضد الغني أي المكفي ما يحتاج اليه... وأن المسكين وصف من السكون يوصف به الفقير وغيره...فترجع أو تعين أن يراد بالمساكين من جعلتهم مسكنة الفقر أقل اضطرابا فيه وأكثر تحمّلا وسكونا لخفته عليهم وعدم وصوله بهم الى الدرجة التي لا تطاق ولا يمكن إخفاؤها بالتجمل.. ويدل على هذا قوله ﷺ: «ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان ولا اللقمة واللقمتان، إنما المسكين الذي يتعفف» اقرأوا إن شئتم: « لا يسألون الناس إلحافا» ـ وفي لفظ «ولكن المسكـين الذي لا يجد ما يغنيه، ولا يفطن له فيتصدق عليه ولا يقوم فيسأل الناس» (والحديث بلفظه متفق عليه»[1].

خلاصة الأمر أن المحتاج الذي تجب له الصدقة هو من لم يكن لديه ما يعدل «السلة الاستهلاكية»، سواء سمي فقيرا أم مسكينا، سأل الناس أم لم يسألهم، تفزّع أم تجمّل.

٢ ـ العاملون عليها:

هم من يعيّنهم الحاكم أو نائبه لتقدير ما يستحق من الزكاة في مختلف الأموال وتحصيلها، ويجوز أن يكون الذي يقدّر غير الذي يحصّل. وواضح أن هؤلاء ـ ويسمون المصدّقين ـ ينالون أجورهم من الزكاة لا لفقرهم أو مسكنتهم ولكن نظير عملهم، ولا جدال في أن ما ينالونه من أجر يعتبر دخلا مكتسبا يضاف الى سائر دخولهم من المصادر الأخرى، فما زاد عن النصاب وجبت فيه الزكاة، حتى لو اقتصر الدخل على ما يحصل عليه من التصديق، ويسمى العمالة ـ بضم أوله ـ عند الفقهاء.

ومعلوم أنه في زماننا هذا يقوم على مثل هذا الأمر موظفو الضرائب ويرى البعض أن يشترط فيمن يتولى تقدير الزكاة وتحصيلها أن يكون مسلما نظرا لأن الزكاة عبادة علاوة على كونها وظيفة أو مؤسسة اجتماعية واقتصادية. فان لم تقم الدولة بتنفيذ ما أمر الله به من أخذ الزكاة ـ وهو الغالب في البلاد الاسلامية هذه الأيام ـ وقامت مؤسسة خيرية بجمع الزكاة من الأفراد تطوعا واحتسابا،

---

(١) رشيد رضا ـ تفسير المنار ـ ج١٠ ـ ص ٥٧٠-٥٧١

واحتاجت هذه المؤسسة الخيرية الى ان ننفق بعض المال حتى تتمكن من تحصيل الزكاة، فلسنا نرى ما يمنع من أخذ هدا المال المخصص مما تجمعه من الزكاة، وتكون بذلك في حكم «العامل عليها» ولا حرج. ويدخل في هذه النفقات إيجار المكان الذي تمارس فيه المؤسسة نشاطها، وما تحتاج اليه من نفقات إدارية كنفقات الاضاءة والهاتف والانتقال وجعالة الموظفين والأدوات المكتبية وآلات الرقم (الآلة الكاتبة) والحساب وما الى ذلك شريطة ألا تستغرق هذه النفقات جل ما تحصل عليه من زكوات.

٣ ـ المؤلفة قلوبهم:

هؤلاء هم الذين يراد استمالتهم الى الاسلام أو تثبيتهم عليه، أو اتقاء عدائهم للاسلام والمسلمين.

وجمهور الفقهاء على أن تأليف القلوب يشمل المسلم وغير المسلم، بل يتسع حتى يشمل المسلم الذي ثبت إيمانه، مستشهدين باعطاء أبي بكر لعدّي بن حاتم والزبرقان بن بدر مع حسن إسلامهما وذلك لمكانتهما في أقوامهما ولما يرجى من تأثيرهما على غيرهما، ويشمل ضعيف الايمان، ممن له مكانة في قومه، كما فعل رسول الله ﷺ حين أعطى بعض الذين أسلموا من أهل مكة بعد الفتح.

والذي نلاحظه أن الرسول ﷺ أعطى أيضا من الغنائم لتأليف القلوب وكان ذلك لظروف خاصة، فهو بصدد نشر هذا الدين الجديد، وهو يريد أن يتجنب عداوة غير المسلمين بأسلم سبيل، وللعطايا أثر عميق في نفوس الناس، كان ذلك واضحا في أهل البادية، وهو كذلك في كل الشعوب وأن اختلفت الدرجات باختلاف الحضارات.

أما غير المسلمين فانما يعطي من الصدقات من يرجى إيمانه وإسلامه، ومن يخشى شره وطغيانه، ومثال الصنف الأول ما فعله المصطفى ﷺ حين أجزل العطاء لصفوان بن أمية الذي كان من سادات قريش ووهب له الرسول ﷺ الأمان أربعة أشهر دون أن يدخل في الاسلام، ثم أسلم وحسن إسلامه. ومثال الصنف الثاني من ذكرهم ابن عباس في قوله: إن قوما كانوا يأتون النبي ﷺ فان أعطاهم مدحوا الاسلام وقالوا هذا دين حسن، وان منعهم ذموا وعابوا،

وكان من هؤلاء سفيان بن حرب وعيينة بن حصن والأقرع بن حابس[1].

على أن فقهاء الحنفية زعموا أن سهم المؤلفة قلوبهم قد سقط بانتشار الاسلام ومنعته، وأنه لا ضرورة لأن يدفع شيء من مال الزكاة تأليفا للقلوب، واحتجوا بما فعله أبو بكر وعمر، وبأنه لم يعرف عن عثمان وعلي أنهما تألفا قلوبا بالعطاء من الصدقة، على أن هذا الرأي لا ينسخ ما جاء في الآية الكريمة، ولا ينهض بذاته حجة على منع العطاء من الصدقة بقصد تأليف القلوب، بل عله أقرب الى تثبيت الحكم حين نتبين الحاجة الى التأليف.

ولا شبهة في أننا اليوم بحاجة الى جمع الزكاة والانفاق منها لتأليف القلوب، إن لم يكن لاستمالة مسلمين جدد، فلدفع الأذى عن ملايين من المسلمين المعذبين في أطراف الأرض، وللذب عن الاسلام الذي يهاجم كل يوم في الصحف والاذاعات وفي الكنائس والبيع، وفي بلاد الاسلام وغير الاسلام.

ومن ناحية عملية، حيث لا توجد الدولة الاسلامية التي تقرر الشورى فيها مقدار سهم كل مستحق للزكاة، يجوز للأفراد وللهيئات الاسلامية التي تقوم متطوعة بجمع الصدقة المفروضة، أن تخصص سهما للمؤلفة قلوبهم وذلك حسب ظروفهم في بيئاتهم التي يعيشون فيها وحسب اجتهادهم.

وبناء على هذا، يمكن للمسلم أن يدفع الى غير المسلم من زكاته الواجبة بقصد استمالته الى الاسلام، ويمكن لمؤسسة من مؤسسات الزكاة أن تدفع من مال الصدقة المفروضة ما تدفع به شرا يحيق بالاسلام والمسلمين أو ما تتألف به عدوا لهذا الدين، أو ما يساعد غير المسلم على اعتناق الاسلام.

٤ ـ الرقاب:

لا جدال في أن المقصود هو الانفاق في سبيل تحرير الأرقاء، وتلك مفخرة من مفاخر هذا الدين، إذ انه لم يقتصر على الحث على الغاء الرق، بل جعل من الزكاة وسيلة للتوصل الى هذه الغاية.

---

(١) رشيد رضا ـ تفسير المنار ـ ج١٠ ـ ص٥٧٥-٥٧٦.

ومهما يكن من أمر، فلم يعد للرق وجود في زماننا هذا، ولكن توجد «أغلال» أخرى قد تطوق رقاب المسلمين، فهناك مثلا أسرى الحروب، فهم وان لم يكونوا رقيقا بالمعنى المتعارف عليه، إلا أن حريتهم مسلوبة، ومن الواجب على الأمة الاسلامية أن تعمل على تحريرهم بكل سبيل. وعندنا أن سهم الرقاب ينسحب على أسرى الحرب بالقياس، وبالتالي يمكن تخصيص سهم من أسهم الزكاة للانفاق منها على هؤلاء وأضرابهم من الذين يجاهدون في سبيل الله ويقبض عليهم، ويحاكمون بغيا وعدوا، ويحكم عليهم في بلاد المسلمين وغير المسلمين بالسجن، هؤلاء حقيقون بأن ينفق عليهم من أموال الصدقة وان لم يكونوا من الأرقاء المملوكين للناس، وهذا بصرف النظر عما إذا كانوا من الفقراء والمساكين أم لم يكونوا.

٥ ـ الغارمون:

الغارم هو من كان في ذمته دين عجز عن أدائه. وقد ينشأ الدين نتيجة عمل الفرد لمصلحته الشخصية، كالتاجر ورجل الأعمال والمقترض سدا لحاجاته، وقد ينشأ الدين نتيجة عمل يقوم به الفرد لمصحلة عامة، وقد كان فريق من الناس في الجاهلية والاسلام يتطوعون بالتزام مالي قبل الغير، إصلاحا لبين، أو تعويضا عن ضرر، أو اتقاء لفتنة، فان لم يكن لديهم ما يوفون به التزامهم، سألوا الناس حتى يعينوهم على ما هم بصدده.

الدين الخاص:

روى الطبري عن أبي جعفر ـ ونحوه عن قتادة: «الغارم: المستدين في غير سرف، ينبغي للأمام أن يقضي عنهم من بيت المال»[1] أما الذي يستدين لسرف فليس بغارم ولا حق له في مال الزكاة، مثله كمثل من اقترض مالا في معصية.

ويشترط الفقهاء في الدين الخاص الذي يستحق الاداء من مال الزكاة:
أولا: أن يكون المدين عاجزا عن الاداء، وآية العجز ألا يتوافر لديه من المال

(١) عن القرضاوي ـ فقه الزكاة ـ ج٢ ـ ٦٢٣.

(أي الطيبات) ما يكفي حاجياته الأصلية وما يوازي قيمة السلة الاستهلاكية ويزيد عليه. فلو حلّ دين على تاجر لديه من العروض ما يقابل الدين لو بيع ولو بخسارة، وتوافر لديه ما يعدل كفاية حاجاته الأصلية، فليس له حق في مال الزكاة، وقد سبق أن ذكرنا أن من يملك دارا يسكنها أو سيارة يركبها أو ما شابه ذلك، اعتبر ما يستعمله من حاجاته الأصلية، ولا يطلب منه أن يبيع داره قبل أن يطالب بسداد غرمه.

ثانيا: أن لا يكون الدين في معصية أو محرّم أو في إسراف، وهذا واضح لا يحتاج الى إيضاح سوى حد الاسراف، وهو أمر يرجع حكمه الى ولي الأمر.

ثالثا: أن يكون الدين حالا. وقد اختلف الفقهاء في حكم الدين المؤجل، هل يعتبر المدين غارما فيستحق مقدار ما عليه في عامه أم لايعتبر. وقد أورد الشيخ الفقيه يوسف القرضاوي ما ذكره الفقهاء السابقون ورأى أنه ان كان الدين مؤجلا، ينظر في حصيلة الزكاة أولا وفي أحوال المستحقين غير الغارمين من فقراء ومساكين وعاملين عليها الخ، فان فاض مال عن حاجة هؤلاء فتدفع ديون الغارمين المؤجلة[1].

والرأي عندنا أن دفع الديون الآجلة يجب ألا يتوقف على غيره من أمور الزكاة، إذ الأصوب فيما نعتقد ألا تدفع تلك الديون حتى يحين أجلها، وذلك لأن المدين لا يعتبر غارما إلا إذا عجز عن سداد الدين في موعده، ولا يتيقن العجز قبل حلول الأجل، إذ قد لا يملك المدين مقدار ما عليه من دين في الحاضر ثم يتوافر لديه المال عند الأجل، ثم إن المدين مطالب بالأداء عند حلول الآجل، ففيم نعطيه وهو لم يغرم بعد.

ولا شك أن قضاء دين الغارم مبدأ قد سبق الاسلام به، ونجد له شبيها فيما استحدثته بعض الدول الغربية في هذا العصر من إنشاء صناديق مالية يودع فيها المشتغلون بتجارة أو صناعة معينة نسبة مقررة من أرباحهم السنوية، فان أصاب واحدا منهم الغرم عُوّض من الصندوق بمقدار ما غَرم. والفارق بين نظام الزكاة وصناديق التعويض واضح، إذ سداد الدين للغارم في الاسلام أمر من الله،

---

(١) المصدر السابق ج٢ - ص٦٢٥-٦٢٦.

وقد جاء عن الرسول ﷺ قوله «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفى وعليه دين فعليّ قضاؤه» (متفق عليه). وحكمة قضاء دين الغارم بعيدة الأثر في الحياة الاقتصادية، وجدير بالذين يعنون بدراسة النظام الاقتصادي الاسلامي أن يتدبروا حكمتها، ويكفي أن نذكر أن إفلاس الغارم كثيرا ما يؤدي الى إفلاس دائنه، مما يسبب اضطرابا في المعاملات وكسادا في الأسواق، بل قد يؤدي الى أزمات اقتصادية تضر بالناس جميعا.

وإذ قرر المصطفى ﷺ أن يدفع دين الغارم بعد وفاته، فالغالب أن يكون ذلك من الزكاة، ونرى تغليب صحة هذا على الرأي الذي لا يجيز صرف الزكاة سدادا لدين غارم ميت، فالآية لم تخص الأحياء دون الأموات، وقول الرسول ﷺ قرينة قوية توحي بجواز هذا السداد.

٦ ـ في سبيل الله

اتفقت المذاهب على أن الانفاق في سبيل الله يتضمن الجهاد والقتال دفاعا عن الدين والملة. على أن اللفظ يحتمل أيضا تضمين الهجرة في سبيل الله، والضرب (أي السفر) في سبيل الله، والمخمصة (أي المجاعة) في سبيل الله، كما روى أن الحج يكون أيضا في سبيل الله. وفي هذا التضمين خلاف:

إذ يرى البعض أن سبيل الله يشمل الجهاد ومنقطع الحجيج والمنقطعين للتفقه في الدين، ويتوسعون في ذلك حتى ليروا أنه يشمل كل ما يقرّب الى الله تعالى وكل من سعى في طاعة الله، ويشترطون في ذلك كله أن تعطى الزكاة لأشخاص، وأن يكونوا فقراء، وهذا رأي الأحناف.

ويرى آخرون أن سبيل الله مقصورة على الجهاد، وهي تتضمن الانفاق على المجاهدين وعلى ما يلزمهم من عدة وسلاح، ولا ينظر الى فقرهم أو غناهم، ولكنهم لا يجيزون صرف الزكاة في بناء قلاع أو سفن أو أسوار، ومن هذه الفئة من يشترط أن تقصر الزكاة على المتطوعين ومنهم من يتعدى بها الى المرابطين والمنتظمين في الجيوش.

ويرى غيرهم أن سبيل الله تشمل الجهاد والحج وبناء القلاع والمساجد والقناطر وكل ما فيه مصلحة.

وقد أفاض الشيخان رشيد رضا[1] والقرضاوي[2] في استعراض ومناقشة ما ورد من تفسير لهذا المصرف. فأما صاحب المنار فيرى أن «سبيل الله هنا مصالح المسلمين العامة التي بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد، وأن حج الأفراد ليس منها لأنه واجب على المستطيع دون غيره. وهو من الفرائض العينية بشرطه كالصلاة والصيام لا من المصالح الدينية الدولية... ولكن شعيرة الحج وإقامة الأمة لها منها، فيجوز الصرف من هذا السهم على تأمين طرق الحج وتوفير الماء والغذاء وأسباب الصحة للحجاج ان لم يوجد لذلك مصرف آخر». كما أنه يرى أن اللفظ يشمل في عمومه «إنشاء المستشفيات العسكرية وكذا الخيرية العامة، وإشراع الطرق وتعبيدها، ومد الخطوط الحديدية العسكرية، لا التجارية،... ومن أهم ما ينفق في سبيل الله في زماننا هذا إعداد الدعاة الى الاسلام...»

وأما صاحب فقه الزكاة فقد ذكر أن القرآن الكريم أورد عبارة «سبيل الله» بضعا وستين مرة، تارة تعبر عن الانفاق العام لوجه الله تعالى كقوله تعالى ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء﴾ (٢:٢٦١) وكقوله جل شأنه ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾ (٩:٣٤) والمقصود بسبيل الله في هذه الآيات المعنى العام وليس خصوص القتال. وتارة تعبر عن نصرة دين الله ومحاربة أعدائه وإعلاء كلمته في الأرض، وعنده أن سياق القرآن يحدد عموم اللفظ أو خصوصه، فقوله تعالى ﴿قاتلوا في سبيل الله﴾ و ﴿جاهدوا في سبيل الله﴾ مقصود به خصوص القتال.

على أن للقرضاوي نظرة أخرى لهذه الآيات المخصصة قمينة بالتدبر، هي أن سياق بعض الآيات المشتملة على الأمر بالانفاق في سبيل الله تحتمل قطعا أن يكون الانفاق منصبا على ما يتطلبه الحرب والقتال، وعلى غير ذلك مما يعلي شأن الدين وينصره. من ذلك قوله جل شأنه ﴿وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وأحسنوا أن الله يحب المحسنين﴾ (٢:١٩٥)، ومنه قوله

---

(١) رشيد رضا: تفسير المنار ج١٠ ص٥٧٩ وما بعدها.
(٢) والقرضاوي: فقه الزكاة ج٢ ص٦٣٥ وما بعدها.

«وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السماوات والأرض، لا يستوي منكم من أنفق قبل الفتح وقاتل، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا بعد وقاتلوا، وكلا وعد الله الحسنى﴾ (٥٧:١٠).

هذه الآيات واضحة الدلالة على أن المقصود بها الجهاد لنصرة الاسلام، ولكن القرضاوي يرى «أن الجهاد قد يكون بالقلم واللسان كما يكون بالسيف والسنان، قد يكون الجهاد فكريا أو تربويا أو اجتماعيا أو اقتصاديا أو سياسيا كما يكون عسكريا»[1]. وقد استدل على ذلك بما يأتي:

١ ـ صح عن رسول الله ﷺ أنه سئل: أي الجهاد أفضل؟ فقال: «كلمة حق عند سلطان جائر». رواه أحمد والنسائي والبيهقي.

روى مسلم في صحيحه عن ابن مسعود أن الرسول ﷺ قال: «ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم إنه تخلف من بعدهم خلوف، يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يأمرون، فمن جاهد بيده فهو مؤمن، ومن جاهد بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهد بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل».

وروى أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم عن أنس أن الرسول ﷺ قال «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم» .

٢ ـ لئن كان الجهاد الفكري أو السياسي أو غير ذلك غير وارد بالنص لوجب إلحاقه بالجهاد العسكري قياسا. فكلاهما عمل يقصد به نصرة الاسلام والدفاع عنه ومقاومة أعدائه وإعلاء كلمته في الأرض».

وأوضح الشيخ الفاضل أن الجهاد في سبيل الله في مختلف صوره يتوقف على الظروف والملابسات، فانشاء مدرسة إسلامية تناهض مدارس المبشرين جهاد في سبيل الله، ونشر الأسلام في بلاد غير المسلمين جهاد في سبيل الله وإنشاء مكتبة إسلامية في بلد تنتشر فيه كتب المبشرين جهاد في سبيل الله، وإنشاء مستشفى لعلاج المسلمين حيث لا يوجد إلا مستشفى المبشرين جهاد في سبيل الله. وهكذا دواليك.

---

(١) المصدر السابق ج٢ ـ ص٦٥٧.

ثم إنه وافق الشيخ الصالح المصلح رشيد رضا فيما اقترحه من «تأليف جمعية ممن بقي من أهل الدين والشرف من المسلمين تنظم جمع الزكاة منهم وتصرفها - قبل كل شيء - في مصالح المرتبطين بهذه الجمعية دون غيرهم، ويراعي أن لسهم «سبيل الله» مصرفا في السعي لاعادة حكم الاسلام، وهو أهم من الجهاد لحفظه - في حال وجوده - من عدوان الكفار، ومصرفا آخر في الدعوة اليه والدفاع عنه بالألسنة والأقلام إذا تعذر الدفاع عنه بالسيوف والأسنة وألسنة النيران».

وبناء على هذا فقد اتفق القرضاوي مع رشيد رضا في أن سهم «في سبيل الله» يتسع ليشمل إنشاء المراكز الاسلامية التي تحتضن الشباب المسلم وتنشئه على الدين الصحيح وتحمي عقيدته من فتن المذاهب المادية والالحادية وإنشاء الصحف والمجلات التي تشرح كلام الله وتدفع عن دينه الشبهات والضلالات، ونشر الكتب الاسلامية التي تحسن عرض الاسلام وتشرح للعام والخاص أحكامه وتعاليمه، وتفند أقاويل خصومه.

واعداد من يقوم على هذه الجهود من الشباب والرجال والعلماء والانفاق عليهم لهذا القصد جهاد في سبيل الله.

ومعاونة الدعاة الى الله، والذين يجاهدون الحكام الغافلين عن شرع الله، والانفاق عليهم وعلى دعوتهم جهاد في سبيل الله.

«وإن الصرف على هذه المجالات المتعددة لهو أولى ما ينبغي أن يدفع فيه المسلم زكاته، وفوق زكاته، فليس للاسلام - بعد الله - إلا أبناء الاسلام، وخاصة في عصر غربة الاسلام»[1].

٧ - ابن السبيل:

الاجماع على أن ابن السبيل «هو المنقطع عن بلده في سفر لا يتيسر له فيه شيء من مال»[2] فهو في حكم الفقير وان كان غنيا في بلده.

---

(١) رشيد رضا تفسير المنار ج١ - ص٥٨٦.

(٢) رشيد رضا: تفسير المنار ج١٠ - ٥٨٦.

وهذا التصور القديم لابن السبيل لا يكاد يوجد الآن، لأن الغني في بلده يستطيع في أيامنا هذه أن ينقل ماله من أي بقعة في الأرض الى أي مكان يسافر فيه. ومع هذا فابن السبيل موجود في أيامنا هذه، نراه فقيرا مغتربا، يضرب في الأرض يبتغي من رزق الله، ونراه الذي هجر وطنه فرارا بدينه وكرامته وحريته، ونراه الذي صودرت أمواله أو احتجزها الحاكم، وأمثال هؤلاء كثير. فسهم ابن السبيل قائم مرجوّ.

ولابن السبيل منزلته في الأسلام فقد جعل الله له حقا حين قال: ﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا﴾ (٢٦:١٧). وجعله ممن يجب الانفاق عليهم في قوله ﴿يسألونك ماذا ينفقون، قل ما أنفقتم من خير فلله والوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ (٣٨:٣٠) وكذلك في قوله ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم﴾ (٣٦:٤). كما جعل له حظا من الغنائم إذ قال: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ (٤١:٨).

وإذ للمسلم على المسلم حق الأخوة، وابن السبيل الذي لا مورد له يحتاج الى عون أخيه، فقد جعل الله له حظا في الزكاة، فكأنما إعطاؤه إعطاء لحق الله في مال المسلم، وهذا تكريم للانسانية ما بعده تكريم.

ويرى غالبية الفقهاء أن المسافر المنقطع عن بلده وماله يستحق الزكاة ما لم يكن في سفره معصية، وسواء أكان مسافرا بقصد الكسب المادي، أم لاكتساب علم، أم لزيارة أهل، أو لغير ذلك من الأسباب المباحة.

ويرى الشيخ القرضاوي أن سهم ابن السبيل لا يصرف منه على مقيم ينوي السفر متفقا مع جمهور الفقهاء ومخالفا للشافعي، إلا أنه أجاز الأخذ برأي الشافعي في حالة «من يسافرون لمصلحة عامة يعود نفعها لدين الاسلام أو للجماعة المسلمة»[1] وهذا غريب، لأن مثل هذا المقيم ليس «ابن سبيل» منقطع،

(١) القرضاوي: فقه الزكاة ج٢ ـ ص٦٧٧.

ولأن من يريد السفر لمصلحة تتعلق بخدمة الدين فحقه يقع في سهم «في سبيل الله». وليس الاستدلال بأن التعبير القرآني الذي تميز بحرف الجر (في) بالذي يحتم ألا يعطي ابن السبيل شخصيا أو لا يعطي إلا لمصلحة عامة، وأن وافقناه على أن المقصود هو إعانة من انقطع به السفر عن موطنه ولم يتيسر له ما يبلغه مقصده، ويكفي أن شرط التصدق عل ابن السبيل من مال الزكاة أن تثبت حاجته وأن يتنزه القصد من سفره عن المعاصي.

من أجل ذلك نرى أن الذي حيل بينه وبين ماله لا يعطى من السهم ما دام مقيما في بلده، بل يعطى من سهم الفقير أو المسكين، فان كان من الذين صودرت أموالهم لجهره بضرورة تطبيق الاسلام ولانتمائه لجماعة تدعو الى الاسلام فقد يعطى من سهم «في سبيل الله».

أما المشردون واللاجئون الى بلد غير بلدهم نتيجة دفاعهم عن دينهم أو أوطانهم فهم من أبناء السبيل ولهم في الزكاة حق.

بقي أن نذكر اللقيط والفقراء من الأطفال والرجال الذين لا مأوى لهم والذين كثيرا ما نراهم في بلاد المسلمين يعيشون في الشوارع والطرقات.

همّ العالم الجليل الشيخ رشيد رضا باعتبار اللقيط من أبناء السبيل، ورأى الشيخ الفقيه يوسف القرضاوي أن يعامل المشردون في بلادهم معاملة ابن السبيل، ولسنا ندري لهما من حجة قاطعة فيما ذهبا اليه. فاللقيط فقير مسكين وربما كان يتيما أيضا، والمشردون فقراء مساكين دون جدال، وحقيقة هم يعيشون على قارعة الطريق، ولكن أليس الأولى أن ندخلهم في زمرة الفقراء والمساكين، مثلهم مثل اللقيط، وأن يظل تعريف ابن السبيل محصورا فيمن انقطع عن بلده وانقطعت به موارده المالية عن سد حاجته؟

نعتقد أن ذلك أدعى الى منطق الزكاة وأحق بالاعتبار.

ثانيا: كيف توزع الزكاة:

ليس هناك نص في القرآن ولسيت هناك سنة تبين لنا طريقة توزيع الزكاة، وكل ما يمكن الاستئناس به هو ما غلب على الآيات القرآنية والأحاديث

الشريفة من ضرورة إعطاء الفقير والمسكين، ومن اهمية الانفاق في سبيل الله ومراعاة حق ابن السبيل.

وقد اجتهد الأئمة والفقهاء في طريقة التوزيع، والذي نراه أن القضية تتوقف على الظروف الخاصة بكل أقليم تجمع منه الزكاة، فان كان الفقر غالبا، أعطى سهم الفقراء والمساكين حظا أكبر، وان كانت الحرب مشتعلة فالانفاق في سبيل الله أولى، ولا شك أن الذي يقرر أولوية الانفاق وأوجه الانفاق هو ولي الأمر الشرعي، فان لم يوجد، فعلى المؤسسات التي تقوم بجمع الزكوات أن تراعي واقع الحال في مجتمعاتها وتقرر الانفاق في المصارف التي تعود بأكبر نفع على الجماعة المسلمة.

فاذا كان أمر إخراج الزكاة متروكا الى ضمير الفرد، كما هو حاصل في غالبية بلاد المسلمين في الوقت الراهن، فعلى الفرد أن يجتهد ما استطاع في إعطاء زكاته الى من يستحق من الفقراء والمساكين، والى الهيئات العاملة على خدمة الاسلام، والى من يعرف أنه مستحق من الغارمين أو المؤلفة قلوبهم أو أبناء السبيل، وحسبه اجتهاده ونيته.

ثالثا: الزكاة لغير المسلم:

لا يوجد نص صريح ينهي عن إعطاء الزكاة لغير المسلم ممن يستحقها وصفا، كأن يكون فقيرا أو ابن سبيل، وبديهي ألا يعطي من يعادى الاسلام أو من يكفر بالله، إذ لا يعقل أن يكون لمن يحارب الاسلام والمسلمين حق عليهم، وان كانت الزكاة حق الله في المال، فكيف يأخذها من لا يؤمن بصاحبها!! وعلى هذا الرأي أجمع أهل الرأي.

كذلك يرى جمهور الفقهاء أن المرتد لا حق له في زكاة، حتى لو كان كتابيا، وحجتهم في ذلك أنه مرتكب «لخيانة عظمى»، ولسنا نظن أن الكتابي الذي بدا له اعتناق الاسلام ثم رجع الى دينه بأسوا ممن بقى على دينه ما دام أنه لم يقم بعمل يثبت عليه «الخيانة». فلو عاش نصراني في دولة اسلامية، ولم يخالف قوانينها التعاملية، ثم أسلم وارتد دون أن يخالف هذه القوانين، فكيف نحكم عليه بالقتل لأنه رجع الى نصرانيته؟

وسواء استثنينا هؤلاء أم لم نستثنهم، فالأغلب أنه يجوز إعطاء من عدا من ذكرنا من الزكاة أن كانوا ممن يستحقونها وهذا رأي قديم قال به بعض الصحابة والتابعين، وخالفهم صحابة آخرون وتابعون، وعندنا أن الأصل الاباحة ما لم يرد نص بتحريم، فالجواز أقرب فيما نرى الى الصحة، وليس على ذلك من قيد سوى أن المؤمنين بعضهم أولى ببعض، ومدلول ذلك أن المسلم أحق من غيره، فان لم يوجد مسلم يستحق الزكاة ووجد كتابي يستحقها، جاز أن تصرف اليه.

ويجب أن يراعى فيمن تصرف اليه الزكاة أن يكون صاحب دين، غير مجاهر بالمعصية والفسوق، إذ صاحب الدين أقرب الى الايمان، والمؤمنون بعضهم أولياء بعض، فهو صاحب حق من ناحيتين: ناحية الايمان وناحية الحاجة. ومن حسن الحظ أن أغلب الفقراء متدينون، وعزّ من يجهر منهم بالحاد وأن كان مهملا لبعض الفرائض، ولكنه لا يصرّ على المعصية ولا ينكر أركان الدين.

رابعا: الزكاة للأقارب:

القاعدة العامة أنه لا يجوز لدافع الزكاة أن يعطيها بنفسه الى من تجب عليه إعالته شرعا، وبهذا فلا يجوز للأب أن يدفع زكاته الى ولده أو والده أو زوجه. فان كانت الزكاة تدفع لولي الأمر، ورأى هذا أن أحد من يعولهم المزكي يستحق الزكاة فله أن يدفعها اليه ولا حرج والحكمة من هذا واضحة، إذ ان النصاب في هذه الحالة يأخذ في الاعتبار ما يحتاج اليه المزكي ومن يعول شرعا، فكأننا قدرنا أن يكون للمعول حصة تكفيه في معاشه على مدة سنة من الزمان، فلو اعطيناه زكاة فوق ذلك فقد قدرنا له ضعف ما يستحق. أضف الى ذلك أن المزكي قد يتصور أن يكون دفع الزكاة الى من يعول رافعا عنه واجب الاعالة، وهو غير صحيح.

واختلف الفقهاء في هذا الموضوع لغياب النص الصريح، فمنهم من أباح إعطاء الزكاة الى الأقارب عموما أن توافرت فيهم شروط استحقاقها، ومنهم من لم يبح إعطاءها الى من له حق الاعالة على المزكي، إذ يرون أن لزوم النفقة لا يمنع من إعطاء الزكاة.

وفيصل الحكم هنا فيما نرى هو ما ذكرناه آنفا من أن المزكي يحتسب في

النصاب ما يجب لمن يعول من نفقة تضمن له حاجاته المعيشية وذلك قبل إخراج الزكاة. يضاف الى ذلك ما قرره الفقهاء السابقون من أن المانع من صرف الزكاة الى من له حق الاعالة على المزكي هو ما يسمونه «اتصال منافع الأملاك بين المؤدي والمؤدَّي اليه». وهم يعنون بذلك أن ملك الولد متصل بملك أبيه، والحديث «أنت ومالك لأبيك»، والزكاة تمليك المال لمن يعطى له، وبهذا تكون زكاة الوالد لولده كأنها زكاة من الوالد لنفسه.

وعموما، فالرأي الراجح لدى أكثر أهل العلم هو جواز دفع الزكاة الى القريب ما لم يكن ولدا أو والدا أو زوجة أو احدا ممن يعول وذلك بشرطه، فيجوز للمرأة أن تعطي زكاة مالها الى زوجها إن كان فقيرا، وكذلك لها أن تتصدق على أخيها وذوي أرحامها، وقد روى الخمسة إلا أبا داود أن النبي ﷺ قال «الصدقة على المسكين صدقة، وهي على ذي الرحم ثنتان: صدقة وصلة».

وللأستاذ الدكتور القرضاوي في هذا رأي سديد ومحجة، فهو يقرر «إنه بالدفع يجلب الى نفسه نفعا ويسقط عن نفسه فرضا، فهذا حق بالنسبة الى الزوجة والأولاد والوالدين، لأن المنافع بينهم متصلة وهم شركاؤه في ماله، ونفقتهم واجبة عليه وجوبا بينا بالكتاب والسنة». ثم هو يبين أن نفقة الأقارب واجبة على الفرد إذا لم يكن هناك في مال المسلمين ما يغنيهم، ولذلك كانوا أولى بالزكاة من غيرهم، إذ لو كانت هناك حكومة اسلامية لأغنتهم عن حاجتهم من بيت المال، ومال الزكاة جزء منها.

خامسا: أين تصرف الزكاة:

جرى العمل في صدر الاسلام وما تلاه من عهود أن صدقة الأموال الظاهرة كالماشية والثمار والزروع تصرف حيث توجد، ويبدو أن هذا ما اتفق عليه الفقهاء، ولكنهم اختلفوا على مكان إنفاق الزكاة بالنسبة للأموال الباطنة، وهي النقود وعروض التجارة: هل يجوز إنفاقها في بلد المزكي أم هل يجب الانفاق في موطن المال.

إن السند الذي تقام عليه حجج الفقهاء في هذا الموضوع هو الحديث المعروف بحديث معاذ، إذ روى عنه قوله لأهل اليمن «ائتوني بخميس أو لبيس

آخذه منكم مكان الصدقة، فانه أهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة». وروى عنه أيضا أن النبي ﷺ أرسله الى اليمن وأمره أن يأخذ الزكاة من أغنيائهم ويردها على فقرائهم.

ثم تتواتر روايات عن الخلفاء والصحابة والتابعين أن الزكاة كانت تجبى وتوزع على مستحقيها الموجودين في مكان جمعها، ويرى أهل العلم أن أهل كل بلد من البلدان أحق بصدقتهم ما دام فيهم ذوو الحاجة والمستحقون ممن جاء ذكرهم في آية مصارف الزكاة.

والذي نراه فيما ذهب اليه الفقهاء هو أن الأفضل انفاق الزكاة حيث جمعت أن كان هناك من يتولى جمعها من المصدقين الذين يبعث بهم وليّ الأمر. وغني عن الذكر أن هذا الوضع ليس قائما اليوم، وأن المزكي هو الذي يقدر زكاة ماله وهو الذي يتولى انفاقها على المستحقين. ولا يخفى أن حياة البادية منذ أربعة عشر قرنا تختلف عن حياة الحضر اليوم، فلم يعد للعشيرة أو القبيلة من وجود، بل ليس من النادر أن يتفرق أفراد الأسرة الواحدة في مدن متباعدة، ثم أنْ حياة الحضر أصبحت من التعقيد بحيث لا يكاد يعرف الفرد إلا القليل من جيرانه. لذلك أصبح حكم المكان قليل الأهمية، كما أن الحكمة منه تكاد تنتفي في مجتمعنا الحاضر.

ثم أن التفرقة بين المال الباطن والمال الظاهر تفرقة تحكمية لا سند لها من قرآن ولا سنة، ولا وجه لاعتبارها حين النظر الى مكان صرف الزكاة، خصوصا إذا راعينا ما يتضمنه لفظ التجارة من شمول في الاقتصاد المعاصر.

فإذا أضفنا الى هذا ما ورد في الآثار من أن بعض الصدقة التي جمعت وزعت في غير أرضها[1]، جاز لنا أن نقول مع القائلين بجواز نقل الزكاة الى غير المكان الذي جمعت فيه، وللأفراد أن يتحروا الأقارب الذين يعيشون على مقربة منهم فيعطونهم ما يسد حاجتهم منها، فان فضل جزء، فالأقرباء غير المقيمين أولى بها من الأباعد المقيمين، ولهم في ذلك الخيار.

---

(١) القرضاوي ـ فقه الزكاة ج٢ ـ ص٨١٨.

سادسا: أحكام متفرقة

أ ـ التهرب من الزكاة:

تحدث الفقهاء عما أطلقوا عليه «الاحتيال» لاسقاط الزكاة ولست أتصور أن يجيز فقيه كأبي حنيفة النعمان احتيال مسلم بقصد التهرب من الفريضة كما زعم البعض، وغاية ما يترامى اليه الظن هو ما ذكره الشيخ الفقيه القرضاوي «أن هذه الحيل ـ ما يكره منها وما لا يكره ـ في صرف الزكاة. أما في اسقاط الزكاة عن مالك النصاب، فلم أجد في كتب الحنفية التي راجعتها من صرح بجوازه»[1].

ويمكن أن تأخذ حيل صرف الزكاة أشكالا متعددة كأن يعطيها المحتال الى قريب يستحقها ثم يأمره باعطائها الى من لا تجوز له، أو أن يهب ما زاد عن النصاب لزوجه ثم يسترده منها، أو أن يسلف ماله الذي تجب الزكاة فيه قبل الحول، حتى إذا مضى موعد إخراج الزكاة استرده.. الخ.

وعندنا أن كل هذه الحيل باطلة شرعا وقضاء، فلو كانت هناك دولة اسلامية تأخذ الزكاة فالمنطق يقضي بوجوب معاقبة الذي يحاول التهرب من ألزكاة علاوة على ما يتحمله المحتال من إثم، إذ هو يحتال على الله سبحانه في حق له تعالى شأنه. فان لم توجد الدولة وترك الأمر للفرد، فعلى هذا أن يتقي الله فيما أمره به، وعمله بنيته، والله يعلم خائنه الأعين وما تخفي الصدور.

ب ـ الوكالة في الزكاة:

تجوز الوكالة قطعا في إخراج الزكاة، إذ ليس هناك ما يمنع مثل هذا التصرف شرعا، وما دام الأصل في الدين هو الاباحة، وما دام توكيل الغير مباحا، فتوكيل الغير لاخراج الزكاة مباح ولا خلاف. وقد رأى بعض الفقهاء أن يكون الوكيل مسلما، وهو اجتهاد مقبول وليس بملزم.

ويلاحظ في هذا الباب أنه يجوز إخراج زكاة الميت من غير ماله وهي مجزئة ومبرئة لذمة الميت، فمن باب أولى كان التوكيل جائزا.

---

(١) القرضاوي ـ فقه الزكاة ج٢ ـ ص٨٣٩.

جـ ـ إظهار إخراج الزكاة:

يرى البعض فضيلة إظهار الزكاة وعدم إخفاء إخراجها، وذلك ليكون المزكي قدوة لغيره. ويرى البعض إخفائها خشية من الله وتواضعا اليه. ولكل من الوجهين ميزاته، وليس في ذلك هدى سوى قوله تعالى: ﴿إن تبدوا الصدقات فنعما هي، وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير﴾ (٢:٢٧١).

والذي نراه أن القضية تتوقف على ظروف الحال: فان كانت الدولة هي التي تقوم على جمع الزكاة فلا سبيل الى الاخفاء، بل لابد لمن وجبت عليه الزكاة أن يعلن عن ماله وعن حق الله فيه، والاعلان هنا لا بأس منه، إذ لا يتعلق بمن تدفع اليه الزكاة من المستحقين. فهو إعلان لا يخلف شبهة المنة والتفاضل والاستعلاء، حيث تقرر الدولة الى من تصرف الزكاة، وحيث لا يعرف كل من دافع الزكاة وقابضها أحدهما الآخر.

أما إذا كان دافع الزكاة هو المكلف نفسه، فالأولى الاخفاء تمشيا مع منطوق الآية الكريمة وحفظا للنفس عن الكبرياء والمنة. فالأولى أن يخرجها المكلف دون أن يخبر المستحق بأنها زكاة، والأفضل أن يدفعها اليه دون أن يظهر شخصيته إن استطاع، وذلك بأن يعهد بها الى مؤسسة خيرية أو أن يحتال على إنفاقها بحيث لا يشعر المستحق لها ان صدقة جرت عليه.

د ـ الزكاة ودين المعسر:

إذا أعسر مدين فلم يستطع الوفاء بما حلّ عليه من دين، فهل للدائن أن يحتسب ما في ذمة المدين من زكاته، فيبرئه من الدين، ويبرأ هو من واجب الزكاة؟ الرأي السائد بين الفقهاء هو جواز ذلك، إذ الفقير هو المنتفع في النهاية بالزكاة، إذ تبرىء ذمته من الدين. وإذا كان الغارم من الذين تجب لهم الزكاة وإن لم يكن فقيرا، فلا حرج من إبراء ذمته واعتبار الابراء بمثابة الاقباض، فينوي الدائن إبراء ذمة المدين نظير ما استحق عليه من زكاة، ويجزئه ذلك.

وقد أورد القرضاوي ما نقله أبو عبيد عن النووي عن الحسن: «أنه كان لا يرى بذلك بأسا إذا كان ذلك من فرض. قال: فأما بيوعكم هذه فلا، أي إذا كان الدين ثمنا لسلعة، كما هو الشأن في ديون التجار فلا يراه الحسن مجزئا، وهو تقييد حسن»[1].

ذهب الشيخ الى ضرورة اعتبار ما قاله الحسن من تقييد الابراء نظير الزكاة بدين القرض دون دين التجارة وعلل ذلك «بالخشية من استرسال التجار في البيع رغبة في مزيد من الربح، فاذا أعياهم اقتضاء الدين احتسبوه من الزكاة».

وعندنا أن هذا شدة احتراز دون موجب، أو استثناء غير مبرر، إذ لو تعمد التاجر الاسترسال في البيع بالدين بقصد إنقاصه من الزكاة لاعتبر فعله حيلة، والحيل كلها باطلة. ثم إننا أخذنا من قبل بمبدأ عدم تحميل الدائن عبء زكاة الدين، سواء أكان المدين ميسورا أم معسرا.

الأوفق إذن هو تعميم المبدأ واعتبار الابراء عموما بمنزلة الأقباض.

هـ ـ بين الأباحة والتمليك:

أثار بعض الفقهاء ـ على عادتهم ـ مسألة: ما حكم من يطعم الفقراء والمستحقين للزكاة واعتبر هذا من زكاته؟ ووجه التساؤل يسفر حين تثار قضية تمليك المستحق للزكاة، والتمليك شرط بالتحقيق.

يقال إن إطعام المستحق للزكاة هو «إباحة» وليس تمليكا، وهذا فيما نرى نوع من السفسطة، فالذي يبيح لي السكنى في داره يملكني المنفعة ولا يملكني العين، والذي يبيح لي قدرا من نقوده يبيح لي النقود ذاتها وما يلتصق بها من قوة شرائية والذي يبيح لي الطعام، يملكني الذي آكل منه، فالاباحة هنا مفضية الى التمليك فهي جائزة.

ومن ناحية عملية، نرى أن تكون الزكاة مقدرة في عصرنا الراهن بالنقود حسب القوة الشرائية يوم إخراج الزكاة كما فصلنا من قبل، وتدفع الزكاة نقدا وهو الأقرب الى العدل ومنفعة الفقير، وبالله التوفيق.

---

(١) المرجع السابق ج٢ ـ ص٨٤٨.



الباب الرابع

زكاة الفطر

١ ـ معنى زكاة الفطر ووجوبها:

المقصود بزكاة الفطر ما يجب إخراجه من مال بمناسبة عيد الفطر الذي يعقب شهر الصيام، وتسمى أيضا صدقة الفطر. وقد سبق أن ذكرنا أن لفظ الصدقة أعم من لفظ الزكاة وشامل لها.

وقد فرضت زكاة الفطر في السنة الثانية من الهجرة، وهي السنة التي فرض فيها صيام رمضان، والتي فرضت فيها الزكاة على أرجح الأقوال.

وتغاير زكاة الفطر فريضة الزكاة، إذ الأخيرة زكاة على المال بصرف النظر عن الأشخـاص المكلفين بها، بينما الأولى (أي الفطر) زكاة على الأشخاص بصرف النظر عن الأموال.

ليس هنـاك قول مباشر من رسول الله ﷺ يجعل من هذه الصدقة زكاة مفروضة دون أن تكون «واجبا»، وقصارى ما ذكره المحدثون هو ما رواه الجماعة من حديث ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير، على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى من المسلمين» واللفظ للبخاري.

وهناك حديث عبد الله بن عمر قال: «أمر النبي ﷺ بزكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير. قال عبد الله: فجعل الناس عِدله مدّين من حنطة». أخرجه البخاري، ولم يورد مسلم الجملة الأخيرة منه.

ثم حديث أبي سعيد الخدري حيث قال: «كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر عن كل صغير وكبير، حر أو مملوك، صاعا من طعام، أو صاعا من أقط، أو صاعا من شعير، أو صاعا من تمر، أو صاعا من زبيب، فلم نزل نخرجه حتى قدم علينا معاوية بن أبي سفيان حاجا أو معتمرا، فكلم الناس على المنبر فكان فيما كلم الناس فيه أن قال: إني أرى أن مدّين من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر، فأخذ الناس بذلك. قال أبو سعيد: أما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه أبدا ما عشت»[1] (متفق عليه، واللفظ لمسلم).

وعن ابن عباس قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين. فمن أدّاها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات» (رواه ابن ماجة).

وأخرج مسلم عن عبد الله بن عمر: «أن رسول الله ﷺ أمر بأخراج زكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة».

على أنه لا خلاف في أن زكاة الفطر فريضة واجبة، وتفريق الأحناف بين «الواجب» و«الفريضة» تفريق لفظي، إذ الواجب عندهم ما ثبت بدليل ظني والفريضة ما ثبت بدليل قطعي، ومع ذلك فالواجب عندهم فرض عمليّ والفريضة فرض اعتقادي، والنتيجة أن كليهما مما أمر الله به ولزم على المسلمين أداؤه.

٢ ـ مقدارها ووقت إخراجها:

اختلف الفقهاء في مقدار زكاة الفطر وممّ تخرج واتفق جمهورهم على وقت إخراجها قبل صلاة العيد.

أما سر اختلافهم في المقدار فالأغلب أن يكون ذلك راجعا الى ما في حديث أبي سعيد الخدري من إشكال اثاره قول معاوية ابن أبي سفيان من أن مُدّين من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر المدينة، علما بأن نفس الحديث نص على أن الزكاة صاع من «طعام والطعام هنا هو الحنطة أو القمح في لغة المدينة آنذاك». ويزداد اللبس حين يسقط «البر» أو «الطعام» من حديث عبد الله بن عمر، وقد جاء في مصنف ابن أبي شيبة تعديد للصحابة والتابعين الذين قالوا بأن في صدقة

الفطر نصف صاع برّ والذين قالوا بأن فيها صاعا كاملا من برّ[1].

وليس لهذا الاختلاف أهمية تذكر في الوقت الراهن، وجزى الله خيرا صاحب «حجة الله البالغة» حين يقول: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين. وفي رواية صاعا من أقط أو صاعا من زبيب، وإنما قدر بالصاع لأنه يشبع أهل بيت، ففيه غنية معتد بها، ولا يتضرر الأنسان بانفاق هذا القدر غالبا، وحمل في بعض الروايات نصف صاع من قمح على صاع من شعير لأنه كان غالبا في ذلك الزمان لا يأكله إلا أهل التنعم، ولم يكن من مأكل المساكين»[2].

اننا نرى أن ما وفق اليه هذا الامام المجتهد هو عين الصواب، وهو فيصل الخلاف حول مقدار ما يزكي في الفطر، إلا وهو ما «يشبع أهل بيت وفيه غنية معتد بها». يجب ألا تكون القضية إذن قضية صاع من شعير أو نصف صاع من قمح، بل هي قضية ما يشبع أهل بيت في بيئة معينة في زمن معلوم، ولذلك وجب أن تقدر قيمة طعام من أوسط ما يطعم الناس في تلك البيئة، على أن يكفي أهل بيت، أي أسرة متوسطة، وبهذا قال القرضاوي إذ قرر« والذي اختاره أن يدفع قيمة صاع من غالب قوت البلد من أوسط الأصناف»[3]. ويلاحظ أن الشيخ حرص على أن يكون «الصاع» هو الأساس الذي ينبني عليه قدر الزكاة، وقد قدّر الصاع بما يعادل قدحا مصريا وثلث قدح وصاع القمح عنده يزن ٢,١٧٦ كيلوجراما، ونحن نرجح رأي الدهلوي في اعتبار ما يشبع أهل بيت بصرف النظر عن الصاع من الشعير أو التمر أو الأقط أو نصف الصاع من الحنطة.

أما وقت إخراج الزكاة فهو عند الغالبية قبل صلاة العيد إذ لا تتحقق الحكمة من قول المصطفى ﷺ «اغنوهم في هذا اليوم» إذا دفعنا لهم الزكاة متأخرة، بل القرائن والآثار على وجوب التعجيل بها قبل صلاة العيد، وأن في تأخيرها عن يوم العيد إثم.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ج٣ ـ ص١٧٠ وما بعدها (الدار السلفية. بومباي الهند).

(٢) شاه ولي الله الدهلوي: حجة الله البالغة ج٢ ـ ص٤٤ (دار المعرفة ـ بيروت).

(٣) القرضاوي: فقه الزكاة ـ ج٢ ـ ص٩٥٠.

ولو وجدت دولة اسلامية لوجب عليها أخذ زكاة الفطر في النصف الثاني من رمضان وتوزيعها قبل يوم العيد لتتحقق الحكمة منها.

٣ ـ على من تجب ولمن تعطى:

واضح من حديث ابن عمر أن زكاة الفطر واجبة على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى من المسلمين، وهذا يشمل الصغير والكبير، فهي ضريبة على شخص كل مسلم.

وعلى الزوج أن يخرج زكاة الفطر عن صغاره وزوجه ومن يعول، ولا زكاة على جنين، إذ لا يعد من «الرؤوس»، بل أن الجنين ليس عضوا كاملا في المجتمع المسلم، وكما إن حقوقه توقيفية، فكذلك تكون الواجبات عليه.

وهذا الذي قلنا به هو رأي الجمهور وليس للمخالفين من حجج قوية تنهض بخلاف ذلك.

على أن ما يستحق إعادة النظر والتدبر هو هل كل مسلم مكلف بدفع زكاة الفطر بصرف النظر عن فقره وغناه؟؟

انفرد أبو حنيفة وأصحابه بأن زكاة الفطر لا تجب إلا على من يملك نصابا مستندين الى ما رواه البخاري والنسائي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا صدقة إلا عن ظهر غني». أما الأئمة الثلاثة الآخرون فلم يشترطوا لوجوبها إلا الاسلام وان يكون مقدار الزكاة الواجبة فاضلا عن قوته وقوت من تلزمه نفقته يوم العيد وليلته وفاضلا عن مسكنه وأثاثه وحوائجه الأصلية.

ولعمري لمن تعطى زكاة الفطر إذا أخذناها من كل ما يملك أكثر من قوت يوم العيد وليلته؟ أفاذا ملك مسلم قوت يومين متتالين فرضنا عليه إخراج نصف قوته، وتركناه خاويا إلا من قوت يوم واحد؟ وماذا يكون مصير الرجل في اليوم التالي ليوم الفطر؟

إن المشكلة تبدو معقدة تماما حين نريد أن نحكم اليوم وفي مجتمعنا الذي لا يطبق فيه قانون الله على من تجب عليه زكاة الفطر. ذلك أن هذا الفقير الذي لا يملك إلا قوت يومين يستحق الزكاة أصلا من بيت المال، والزكاة مفروض

فيها أن تصل به الى «حد الغني» كما شرحنا آنفا، وفي الاشارة الى حديث سهل بن أبي حثمة الذي قرر فيه أنه ترك لصاحب المال ما يكفيه وما يتصدق به ما يفهم منه أن الزكاة لا تترك من يؤديها فقيرا بحيث يعز عليه تقديم العون لمن هو أفقر منه.

لو وجدت الدولة الاسلامية وأخذت الزكاة فوزعت على مستحقيها، لكان من السهل جدا أن نقبل رأي الأئمة الثلاثة دون تردد، إذ سيجد من اعتبروا فقراء ومساكين ما يخرجونه زكاة عن أنفسهم ومن يعولون يوم الفطر، ولما حاق بهم بأس من جراء ذلك.

ولكننا اليوم في مجتمع غير إسلامي، ليس أضيع فيه من الفقير والمسكين وابن السبيل والغارم، بل حتى المجاهد في سبيل الله، أفنطلب من هذا الذي لا يملك إلا قوت يومين وليلتين أن يضحي بقوت يوم وليلة وأن يدفع بها الى غيره؟ فان فعل، فأنّى له قوت غده وليس هناك بيت للمال ولا أمير للمسلمين يتولى أمره؟

عندنا أن رأى أبي حنيفة أولى بالاعتبار والتطبيق في حاضرنا الأسيف، فلا يدفع زكاة الفطر إلا من ملك نصابا، فمن لم يتوافر لديه النصاب فهو أحق بأخذ الزكاة وليس بدفعها.

من أجل هذا نرى أن المستحق لزكاة الفطر هو الفقير أو المسكين الذي لا يملك نصاب زكاة المال، وليس الذي لا يملك قوت ليله ونهاره.

وطريف ما أورده الفقيه الأديب القرضاوي حين رجح رأى الجمهور في وجوب زكاة الفطر على الفقير، ثم استدرك على ذلك بما أورده ابن قدامه في المغنى حيث اشترط فيما زاد للفقير عن قوت يومه وليلته أن يكون فاضلا عن مسكنه ومتاعه وحاجاته الأصلية. فمن كانت له دار يحتاج اليها لسكناها أو الى أجرها لنفقته، أو ثياب بذلة له أو لمن تلزمه مؤنته، و بهائم يحتاج الى ركوبها والانتفاع بها في حوائجه الأصلية، أو سائمة يحتاج الى نمائها كذلك، أو بضاعة يستغل ربحها الذي يحتاج اليه باخراج الفطرة منها ـ فلا فطرة عليه، لأن هنا مما يتعلق به حاجته الأصلية فلم يلزمه بيعه كمؤنة نفسه....»[1].

---

(١) المرجع السابق ـ ج٢ ـ ص٩٣٠.

لست أفهم فيم هذا التأول والاعتساف!! وهل يعقل أن من له دار يسكنها وخيل يركبها وماشية يسيمها لا يملك قوت يومين متتالين؟ وهل إذا لم يكن له فعلا إلا قوت يوم وليلة أصبح فقيرا يستحق صدقة العيد أولا يدفع الفطرة والذي لا يملك من ذلك كله شيئا ويملك قوت يومين ولا غير يخرج قوت غده زكاة لفطره؟

أكل هذا العنت لمجرد أن حديث ابن عمر جاء عاما «على كل مسلم» دون أن يذكر الغني والفقير أو يبين حد الغنى وحد الفقر؟ حقيقة روى أحمد والشيخان حديث أبي هريرة الذي يقول فيه أبو هريرة - وليس الرسول ﷺ - «إن زكاة الفطرة على كل حر وعبد، ذكر وأنثى، صغير أو كبير، فقير أو غني..» ولكن أليس من الممكن أن يفسر كلام أبي هريرة بأنه قصد أن الزكاة زكاة رؤوس، والرؤوس هنا تشمل هؤلاء جميعا، دون أن يحمل على أن على الفقير إخراجها؟ الذي يبدو لنا أننا لو فسرنا قولة أبي هريرة بنحو ما فسره به الفقهاء لأخذنا من الفقير صاعا من شعير أو ثمر أو أقط أو زبيب ما توافر لديه، ولو فعلنا ذلك لما وجدنا من نتصدق عليه إلا النزر اليسير من المعدمين المنقطعين عن كل مورد للرزق، وهذا تأوّل بعيد.

والرأي عندي أن ما ذكره ابن قدامة ورجحه القرضاوي يؤيد رأي أبي حنيفة ولا يعارضه، فاشتراط توافر الحاجة الأصلية هو شرط زكاة المال، فكان الأولى قياس الفقر عند النظر في زكاة الفطر على نظيره في زكاة المال، وذلك هو منطق القرضاوي المطرد في كتابه.

ويؤيد هذا الرأي ما ذكره الفقهاء حين نظروا فيمن تصرف اليه هذه الزكاة، فقد عالجوا الموضوع على أساس من يستحق زكاة المال وبنفس الأسلوب: هل يجوز إعطاؤها للذمي؟ هل توزع على الأصناف الثمانية الواردة في آية مصارف زكاة المال؟ هل يفضل فقراء البلد الذي تجمع منه زكاة الفطر على غيرهم من الأباعد؟ ففيم إذن التفرقة بين الفقير الذي يستحق زكاة المال والفقير الذي يستحق زكاة الفطرة؟

والحق إنهم اختلفوا فيمن تصرف اليه الفطرة مثل ما اختلفوا على من تصرف

اليه زكاة المال، والرأي عندنا هو ما سبق أن قررنا ، فيما يتعلق بمستحقي زكاة المال:

فهي تدفع للفقير الذي لا يملك قيمة «السلة الاستهلاكية».

وهي تقتصر على الفقير والمسكين دون باقي الأصناف الأخرى بحكم طبيعتها، وان لم يمنع هذا من إعطائها لابن السبيل المنقطع مثلا أو الغارم الذي ليس عنده نصاب، فكلاهما هنا فقير.

ويجوز دفعها الى الذميّ إن استغنى عنها فقراء المسلمين.

والأولى إنفاقها على فقراء البلد الذي وجبت فيه الفطرة، ولا يمنع هذا من إنفاق بعضها على غيرهم إذا اقتضت الظروف ذلك.

الباب الخامس

الزكاة والاقتصاد المعاصر



١ ـ علم الاقتصاد:

ليس هناك تعريف متفق عليه لعلم الاقتصاد، إذ هو علم حديث بالنسبة للعلوم الأخرى. على أن المتصفح للكتب المعتمدة التي تعالج هذا العلم يجد أنها تتفق في تحديد موضوعات معينة تعتبرها فقار الاقتصاد المعاصر وجوهره تنصب على دراسة النشاط الذي يبذله الانسان للحصول على أكبر قسط من الرفاهية المادية بأمثل سبيل.

وإذ يتجنب علماء الاقتصاد وضع تعريف مانع جامع، يفضلون تقسيم هذا العلم الى ما يسمونه الاقتصاد «الوضعي» (POSITIVE) والاقتصاد «المعنوي» أو «القيمي» (NORMATIVE).

ويعنون بالاقتصاد الوضعي أنه اقتصاد «وصفي» يبحث فيما هو جار وكائن فعلا من نشاط انساني يفيء ثمارا مادية يطلبها الناس ويرغبون في الحصول عليها، محاولين إرساء علاقات مطردة بين الأسباب وما يترتب عليها من نتائج. وهذا القسم من الاقتصاد هو الأهم والأولى بالدرس، والحق أنه يشغل جل اهتمام الاقتصاديين المعاصرين ولا يكاد القارىء يجد إشارة الى القسم الآخر المعنوي إلا عرضا وفي أقل القليل من الدرس والتحليل، إذ هم لا يهتمون بالبحث في أسباب الحدث أو في كنه النشاط الاقتصادي، ولا يتعرضون للحوافز التي تبعث على بذل هذا النشاط ولا عن أثر الاقتصاد الوضعي على سعادة الانسان أو راحته النفسية العامة.

وهكذا نجد أن الاقتصاد الوضعي يتجنب التعرض لأي موضوع أخلاقي، ويقتصر على دراسة ما هو تجريبي يمكن أن يخضع للقياس المادي، فهو تعبير صادق أمين عن مذهب «الوضعية» المتضمن في المذهبين الرأسمالي والاشتراكي.

أما القسم الآخر لعلم الاقتصاد وهو الاقتصاد المعنوي أو القيمي فيقصد منه دراسة «ما يجب أن يكون»، وبالتالي تكون بحكم التعريف دراسة تصورية ملتصقة بأعمال البشر وقيمهم المعنوية وشعورهم الحسي.

ويحاول اقتصاديو الغرب جاهدين اجتناب الخوض في دراسة الاقتصاد المعنوي أو القيمي بحجة «إن ليس هناك مكان للاقتصاد في تقرير ما يجب أن يكون، لأن كل ما يقال في هذا المجال يتضمن القيم والأحكام الخلقية الشخصية، وهذه بحكم طبيعتها غير موضوعية وغير عملية، إذ هي تعكس شعور الفرد نحو أمر معين، وهذا الشعور بدوره يتوقف الى حد كبير على خلفية الفرد الاجتماعية والدينية والثقافية»[1].

مما سبق يتضح ما وصل اليه علم الاقتصاد من تدهور مؤسف وتخلف مهين حين النظر اليه كـ «علم». ويكفي لتوضيح ذلك أن نورد هنا نظرة الفريد مارشال ـ عميد المدرسة الكلاسيكية الحديثة ـ في مطلع هذا القرن الى هذا العلم حين يقرر أنه «دراسة الانسان في حياته العملية اليومية. إنه علم يدرس في الانسان وفي النشاط الاجتماعي ذلك الجانب الأوثق تعلقا بالحصول على الحوائج المادية اللازمة لرفاهيته وسعادته وباستعمالها»[2].

في هذا التعريف نجد الاقتصاد يدرس الانسان في سعيه للحصول على حوائجه اللازمة لرفاهيته العامة وسعادته، وبهذا يعترف مارشال بالصلة اللازمة بين الانسان ـ الذي هو مادة وروح ـ وبين حاجاته اللازمة لرفاهيته. كان هذا في مطلع القرن العشرين.

وبعد قرابة خمسين عاما يكتب سامولسن:

---

1. Roy simpson & Thomas Calmus. Economics: Concept, Application, Analysis (Haughton Mifflin, Boston, 1974) P. 7-8.
2. Alfred Marshall, Principles of Economics (Oxford 1969) P.4.

(عِلم الاقتصاد هو الدراسة المنصبة على كيفية تقرير الأفراد والمجتمع ـ بتوسط النقود وبغير توسطها ـ استخدام الموارد الانتاجية النادرة التي يمكن أن يكون لها استعمالات بديلة بقصد إنتاج سلع مختلفة، وتوزيع هذه السلع للاستهلاك الحاضر أو المستقبل بين مختلف الأفراد والجماعات في المجتمع، إنه العلم الذي يحلل تكاليف ومنافع الأنماط المتفاضلة لتخصيص المصادر)[1].

ويستطرد سامولسن في شرح مضمون هذا العلم فيقول:

(حتى نرفع من مستوى المعيشة (المادي)، أي من صافي الرخاء المادي، يتحتم علينا أن نخفض من النماء (المادي) أي من مجمل الدخل الأهلي)[2].

وواضح أن الفكرة لدى سامولسن هي أن الرخاء أو الرفاهية المادية للفرد تتعارض مع الزيادة في الدخل الأهلي، فاذا أردنا أن نزيد من أحدهما فيجب أن نقبل الانخفاض في الآخر. كما يلاحظ أنه يقصر مجال علم الاقتصاد الحديث على (وصف وشرح السلوك الانتاجي، وحالات البطالة والأثمان والظواهر المشابهة وتقرير الارتباطات بينها)[3].

إن سامولسن ـ شأنه في ذلك شأن الاقتصاديين المحدثين ـ منحاز الى مدرسة ديكارت الوضعية ، فحتى يدرس السلوك الانتاجي، وأحوال البطالة والأثمان... الخ، يفترض أن هذه الظواهر تنتمي الى مجتمع معين، وأن نمط أحوالها مستقل تماماً عن نمط كل فرد من أفراد هذا المجتمع، والحق أن هؤلاء الاقتصاديين يرجعون ما يطرأ على هذه الظواهر من تغيير في أنماطها الى سلوك انسان وهمي يطلقون عليه (الانسان الاقتصادي) (HOMO ECONOMICUS) ، وهو ذاك الانسان الخيالي الذي لا يتأثر إلا بمنفعته الذاتية المادية فحسب، والذي يتناهى قصده وغايته من الحياة الى زيادة ربحه الى أقصى حد بصرف النظر عن أية قيمة معنوية أو خلقية.

---

1. Paul Samuelson: Economics «9th Ed. Mc Graw & Hill, 1937 P. 3).

٢ ـ نفس المصدر السابق.

(٣) نفس المصدر السابق.

وهذا الموقف منطقي تماما إذا نظرنا اليه من وجهة النظر الليبرالية (المدرسة الحرة المادية)، إذ ان تعريف علم الاقتصاد، كما هو الحال في سائر العلوم الانسانية، أمر يشتق من المثالية أو المذهبية التي يعتنقها المجتمع، وهي مثالية مادية في كل من المعسكرين الليبرالي والاشتراكي. من أجل هذا فان كل المذهبيات المعاصرة تدعو الى القوة المادية، والنماء (المادي) والاستمتاع (المادي) على حد تعبير الفيلسوف جارودي، وليس لنا أن نتوقع من اقتصاديي هذه المجتمعات الغربية أن يضمنوا أية قيمة معنوية في دراساتهم، مادامت هذه القيم متعلقة بضمير الفرد وشعوره، وبالتالي ليس لها معايير ثابتة، بل ان الاقتصاديين القليلين الذين يرون ما في المذهب الوضعي من قصور لا يجرأون على إدخال القيم المعنوية في دراساتهم الاقتصادية، ويقول أحدهم:

(لابد من حكم قيمي على السياسة التي تتبع في كل قضية، ولكن الفرد ـ وليس النص العلمي ـ هو الذي يقضي هذا الحكم)[1].

لقد شرح الأستاذ ثرمان آرنولد (THURMAN A. ARNOLD) هذا الموقف في وضوح وبساطة إذ يقول:

(في عصرنا العقلاني المتقدم يصبح الشيطان وتصبح جهنم في غاية التعقيد، إذ العقيدة الحقة هي الرأسمالية، كهنتها هم المحامون والاقتصاديون، أما الشيطان فهو إنسان معنوي (خيالي) يسمى النفاق الشعبي (الديماجوجية)، إنه شخص يرفض أن يتأثر بالاقتصاديين والمحامين العقلاء، وهو الذي يقود الجماهير دائما بأن يزين لهم أسوأ الفكر على اعتبار أنه أحسنه).

ويقول الكاتب تحت عنوان: (حرية الارادة الجماعية):

(من المحال أن يقام نقاش عام اليوم حول مسائل سياسية أو اقتصادية دون افتراض وجود نوع من حرية الارادة الجماعية، إذ بدون هذا الافتراض يستحيل إصدار الأحكام الأخلاقية على الأمم والجماعات.... ولكي ننشيء هذه الأحكام لابد من أمرين:

الأول: مجموعة من المبادىء تستعمل كمعيار للحكم.

---

1. Leonard Weiss, Economics & Society (John Weily & Sons, N.Y. 1975) P.13.

الثاني: فكرة حرية الارادة الجماعية حتى يتسنى تقدير اللوم على أولئك الذين يرفضون هذه المبادىء.

من أجل هذا خُلق الرجل المعنوي، ذاك الذي أوتى القدرة على تفهم المبادىء السليمة والارادة الحرة لاتباعها، ومفروض أن توجه المناقشات العامة جميعها الى هذا الانسان الخيالي.

وعادة ما يسمى هذا الانسان (الرجل المفكر)، لأن الفكر المنطقي اليوم هو طريق الخلاص الاقتصادي والقانوني...

(.... إن حرية الارادة في نفسية الرجل الساذج فيما مضى كانت بمثابة رجل رُكّب فوق رأس انسان غلبت عليه نوازع سيئة استبدت به، إنه يفعل ما يفعل بأن يطلب النصح من رجل صغير آخر يسمى (العقل)، ومع ذلك، فحتى يستمع للعقل، كان من الضروري للارداة الحرة أن ترفض من حضرتها رجلا صغيرا (ثالثا) يُدعى (الشعور) الذي كان يميل الى تلبيس نصيحة العقل الواضحة)[1].

ومقابل هذه الوضعية المادية الصارخة، مقابل هذا الايمان بالعقل، نجد بعض الفلاسفة يجحدونها وإن لم يذهبوا مذهب المؤمنين بالله الصمد، إنهم يعترفون أن دراسة علم الاقتصاد يجب أن تشتمل على القيم المعنوية والأخلاق ما دامت هي دراسة للانسان من أحد جوانبه الاجتماعية. وفي هذا يقول الفيلسوف ج. ويلز:

(لقد توصل الانسان الى هذه الحياة الاقتصادية الاجتماعية، لا كما تتطور الحشرات عن طريق تطور الغرائز المنظمة للحياة، ولكن عن طريق التفاعل بين الحوافز الحاصلة في المخيخ (CEREBRUM) ، فهو تطور وانتقال تكمن طبيعته في جذور أية دراسة اقتصادية سليمة، ولا يمكن أن تكون أية دراسة لعمل الانسان وثروته وسعادته دراسة سليمة أو مفيدة ما لم ترس أسسها على هذه الحقيقة الرئيسية الحياتية)[2].

---

1. Thurman A. Arnold: The Folklore of Capitalism (Oxford Univ. Press, 1937) p.5.
2. H. G Wells: The Outline of Man and Wealth (Garden City Publishing Co. N.Y. 1936) P.26.

لقد أدخل ويلز الذي كان يعبد علم الحياة من دون اللّه، أدخل (السعادة) كعامل جديد في المعادلة الاقتصادية، وهو عامل أسقط كلية من عالم الاقتصاد، بل أعـترض على إدخـاله في ذلك العلم، وأقصى ما ذهب اليه الاقتصاديون الرأسماليون والاشتراكيون في هذا الصدد هو أن (سعادة) الفرد تزيد ما زاد إشباعه لرغباته الحسية أو المادية، وبعبارة أخرى يرون السعادة كمّاً يُقدر ويقاس ولا يعتدّون البتة بأية قيمة لا تخضع للتقدير والقياس الحسيين.

لقد أصبح علم الاقتصاد في عصر التخصص الراهن فنا أكثر منه علما، فهو يشتق من مذهبية عامة ويدرس دراسة حسابية آثار تطبيق مبادئه على مجتمع شديد التعقيد. فهل يجوز لنا أن نلوم الاقتصاديين على إغفالهم القيم الانسانية، أم نقبل منهم هذا الموقف الذي يتسق في الواقع مع المثالية السائدة التي تتطلب منهم هذا الاغفال؟

إن كان هناك لوم، فليوجه الى المثالية وليس الى الاقتصاد الوصفي...

وإن كان هنـاك فرق بين الاقتصـاد الاسـلامي وغـيره من ضروب الاقتصـاديات فذاك هو الفـرق بين الاسـلام كمثالية أو مذهبية وبين سائر المثاليات والمذهبيات.

الأسلام يدرس الانسان ويعامله باعتباره مادة وروحا في آن واحد، لكل من العقـل والروح مجاله، والمجالان متصلان لا ينفصلان، وسعادة الانسان ـ وإن كانت نتيجة تفاعل بينهما ـ لا تخرج عن كونها شعورا في مجال الروح، وهي خارجة بيقين عن نطاق التصور العقلي، وإن كان العقل أداة تعكس الانفعال بها، إذ لابد للمعاني من صورة حسية تعبر عنها.

٢ ـ شرعة الأسلام أو مثاليته:

الانسان في شرعة الأسلام مخلوق يؤمن بخالقه، ويدين لهذا الخالق بكل شيء، إذ كل ما في الوجود من خلقه جل شأنه، ومن أمره وبمقتضى سننه، فحياة الفـرد من اللّه واليه، والخير والحق والحب والعدل والجمال وكل المعاني المطلقة لصفات الكمال التي يتشوق اليها البشر بحكم فطرتهم والنفحة الربانية فيهم،

إنما يتوصل اليها عن طريق اتباع القوانين الأزلية الثابتة، وهي قوانين لضبط العلاقات بين الكائنات المخلوقة، وتحدد صلاتها بخالقها وموجدها، وكل حيد عن قوانين الفطرة والوجود، وكل مخالفة لها لن تورث إلا الشر والظلم والقبح وكل ما يحيق بالانسان من ضر وعذاب.

والاسلام دين يخاطب الانسان كعضو في مجتمع، إذ يستحيل على الفرد أن يستغني بنفسه عمن سواه، ومن هنا كان المسلمون (أمة) يتكافلون فيما بينهم، الجماعة مسؤولة عن الفرد بمقدار ما هو مسؤول عنها، وحين يخاطب الاسلام البشر بلغة القرآن بقوله: ﴿يا أيها الناس﴾ أو ﴿يا بني آدم﴾ فانه يجعل من البشرية كلها مجتمعا واحدا، يقسمها الى قسمين رئيسيين: قسم آمن بالله ورسالاته وهم (الأمة)، وقسم لم يؤمن وهم عدا الأمة وخلافها، ورسالة المسلم أن يدعو غير المسلم الى الايمان بالله والانضمام الى الأمة، والايمان بالله يقتضي الايمان بالغيب، والدخول في زمرة الأمة يقتضي (الالتزام) المعنوي والمادي بتعاليم الدين.

من معين التوحيد الخالص تستمد المثالية الاسلامية لبابها، وتبني الشرعة الاسلامية منهاجها ونظمها وهياكلها، وترسي فلسفتها وتنشيء مجتمعها.

خلق الله الانسان ليعبده، وليخلفه في ملكه، وليستعمر ما استخلف عليه.

هذه هي الغايات الثلاث من حياة المسلم المؤمن بدينه، وتلك هي رسالته في هذه الدنيا، والمسلم الحق يعيش وقد امتلأ عقله وقلبه برسالته التي يعيش من أجل تحقيقها، فليست الحياة وما فيها من كائنات جامدة وحيّة، وواعية وعاقلة، مجرد صدفة لتفاعل متطور بين جواهر الذرات، وليست عبثا وسخرية تجردت من القصد ونبيل الغايات كما يزعم الماديون والوجوديون من اتباع سارتر وكاموس ومن اليهما، بل الحياة لدى المسلم جدّ وعمل حثيث دائب وسير متصل نحو التسامي الى ما هو أتم وأكمل في الوجود المادي. وما هو أبقى وأدوم في الوجود الروحي، وإن شئت قلت إنما القصد في أقصى غايته هو التسامي فوق الزمان والمكان......

وذلك هو مدلول (الصمديّة) في الاسلام.

أما سبيل هذا التسامي فهو العبادة التي هي بذل الجهد الجهيد الدائب لتقصي قوانين الوجود ومعرفة أسرار الكون حتى يتبعها الانسان في حياته اليومية، ويلتزم بها ما واتاه جهده الانساني القاصر الكليل. وبمقدار ما يعرف الانسان من هذه القوانين، وبمقدار ما يطبق منها، بمقدار ما ينعم به من آلاء الحب والخير والحق والجمال.

والمسلم الحق يؤمن أن الله سبحانه ـ وقد عرف ما في الانسان من نقص وقصور ـ أرسل رسله بالبينات ليدلّوا الخلق على القوانين الوجودية الأساسية، وليهدوهم الى سبل العبادة الصحيحة حتى لا يكون للناس حجة بعد الرسول.

ومن أجل هذا جاء الاسلام الحنيف بالكثير من التشريعات الأساسية التي إن بنى عليها البشر مجتمعاتهم، واتبعوها في خاصة أمورهم، لحققوا القصد من عبادتهم، ولتمت لهم السعادة في دنياهم وأخراهم.

من هذه الشرعة القدسية، ومن هذه المذهبية الربانية، ومن هذه المثالية الاسلامية، يستمد المجتمع الاسلامي القواعد الرئيسية لنظم المعيشة: نظامه الجمالي ونظامه الاجتماعي، ونظامه السياسي، ونظامه الاقتصادي.... وتلك هي جوانب الانسان الأربعة في سعيه في دنياه.

٣ ـ الاقتصاد الاسلامي:

مما سبق ندرك بيسر إدراكا قطعيا أن الاقتصاد الاسلامي لا يمكن أن يكون هو الرأسمالية التي ينادي بها أصحاب المذهب الحر (الليبرالي) مع مراعاة تجنب ما نهى الله عنه، ولا هو الاشتراكية التي ينادي بها الماركسيون الشيوعيون مع مخالفتهم في العقيدة وعدم الأخذ بما ينادون به من أمور لا يقرها الاسلام.

لا.... وليس الاسلام مزيجا منهما ولا وسطا بينهما، ولا هو شبيه بهما، بل أنه لا يمت بصلة إليهما ولا الى غيرهما مما قال به الناس وما وضعوه من تصورات ونظريات.

ذلك أن كل اقتصاد يستمد أسسه من المثالية التي تسود المجتمع البشري المعين، إنه نظام يرتب المعاملات المادية بين الأفراد ويدرس جهودهم المبذولة في

سبيل زيادة رفاهيتهم المادية في ظل معتقدهم المذهبي، فهو في الواقع (وسيلة) للوصول الى تحقيق الغاية المنشودة أو المثل الأعلى الذي يتخذه مجتمع معين لنفسه.

من هذا التعريف الأساسي يتضح الخطأ الفاحش الذي وقع فيه غير قليل من الكتاب المسلمين الذين لا يؤصلون العلم، ولا يجهدون أنفسهم في تحري الأمور والغوص في أعماق المعرفة لاستخراج الحقيقة العلمية في مضمون الشرعة الاسلامية، ومشكلتهم أنهم يجدون أن ما توصل اليه أسلافنا لا يصلح أن يطبق بحذافيره على حاضرنا، ويلتفتون حولهم فيرون مدى ما وصلت اليه المذاهب المادية من نجاح، فيهرولون اليها متمسحين بها وقد غلب عليهم مركب النقص، وأن وجدوا فيها بعض الخير تباهوا بأنهم اكتشفوا الجديد، لأن الاسلام يقول بمثل بعض ما قال به الرأسماليون والاشتراكيون.

وهذ خزى وجهل وضعف نستعيذ بالله منه، وأشد ضرره على العامة الذين يلتبس عليهم الأمر، وعلى البُرآء الذين يحاولون إيجاد نظام اقتصادي إسلامي في ظل مجتمعات لا تتخذ من الاسلام مثلا أعلى لها، وعقيدة تسيطر على جوانبها الجمالية والاجتماعية والسياسية.

فحتى يكون لنا اقتصاد إسلامي، لابد أن يكون لنا أولا مجتمع إسلامي يدين بشرعة الله ويعمل على تطبيق فلسفتها في جوانبه الحياتية الأربعة، إذ الاقتصاد جانب واحد منها، ولا يتصور المجتمع إلا إذا تكاملت جوانبه جميعا، والحجرة ذات الجدران الثلاثة ليست بحجرة، وكما لا يوجد مجتمع إسلامي دون اقتصاد إسلامي، فكذالك لا يوجد اقتصاد إسلامي دون مجتمع إسلامي.

وقبل أن نتحدث عن دور الزكاة في الاقتصاد، يحسن أن نذكر هنا الأسس التي يقوم عليها النظام الاقتصادي في المجتمع الاسلامي، ويحسن أيضا أن نلفت النظر الى أنه كما يشتق (النظام) من الشرعة، كذلك تشتق (الهياكل) من النظام، فالنظام في هذا المقام هو القواعد الأسياسية التي تحكم المعاملات من حيث وضعها الفلسفي في ظل الشرعة الأسلامية. أما الهياكل في المؤسسات والمنشئآت التي تطبق القواعد العامة للنظام حسب ظروف المجتمع وبيئته الحضارية وحاجاته الواقعية ومصالحه ومتطلباته. وبهذا يكون النظام أقرب الى الثبات

والاطلاق، وتكون الهياكل أدوات دائمة التغيير والتطور لتلائم الحياة، والحياة بحكم التعريف لا تفتأ تتغير وتتطور وتنمى.

٤ ـ أسس النظام الاقتصادي في الاسلام:

أولا: اللّه رب العالمين والانسان خليفة:

اللّه خالق كل شيء، وهو مالك كل شيء، واليه مرد كل شيء، ومدلول ذلك بلغــة الاقتصــاديين أن الملكية ليست (فـردية) وليست (جمـاعية) كما يزعم الرأسماليون والاشتراكيون، ولكن الملكية لله سبحانه، والانسان خليفة لله على ملكه، فليس له بحكم الاستخلاف حق مطلق على ما استخلف فيه.

الملكيه في الاسلام هي إذن ملكية بالوكالة، وهي ملكية مقيدة، إذ لا يجوز للوكيل أن يتصرف إلا في حدود الوكالة التي يقررها الموكل، من أجل ذلك لا يعـترف المسلمون بتعريف الملكية الذي يقول به الرأسماليون من أنها «حق استعمال أو سوء استعمال» ما يملك، بينما الملكية في شرعة الاسلام حق استعمال الحائز للشيء أو المتصرف فيه لفائدته وفائدة مجتمعه على أن يكون ذلك باستعمال الشيء فيما خلق من أجله في ظل القانون الاسلامي.

وإذ سخر اللّه تعالى شأنه للناس ما في السماوات وما في الأرض، وإذ كان النفع هو مقتضى التسخير، لذلك لا يحق للمالك أن يحرم المجتمع من منفعة ما ملك، لأن الملكية بالوكالة، ولأن الوكالة تقتضي نفع المجتمع من الشيء المملوك، فلا يحق مثلا لمالك أرض زراعية أو عمارة سكنية أو مصنع انتاجي أن يترك ما تحت يده عاطلا غير مستغل ولا مستثمر والناس في مجتمعه محتاجون لمنفعة ما يملك، ولا يغني في عرف الاسلام أن يقول المالك إنه حر التصرف في ملكه، إن شاء استثمره واستغله، وإن شاء أوقفه وأهمله وعطله وإن شاء أهلكه.

ومن أجـل هذا قرر الرسول صلوات اللّه عليه أن: (من كانت له أرض فليزرعها أو فليمنحها أخاه) (متفق عليه). ومن أجل هذا منع عليه السلام أن يضار المجتمع أو حتى الفرد نتيجة عمل غيره أو حتى عمله هو، فقال: (لا ضرر ولا ضرار) (متفق عليه). وإمساك المال دون استغلال ولا استثمار تصرف يضار به المجتمع، فهو باطل ومخالف لعهد الاستخلاف أو الوكالة بين الرب والعبد،

وهو نوع من كفر نعمة اللّه، إذ يجب أن تستعمل الأشياء فيا خُلقت من أجله.

ثانيا: كل شيء هالك إلا وجهه (سنة التناقص):

هذا مبدأ هام وإن بدا أنه من الأمور المسلم بها، والمقصود به هو أنه لا يجوز افتراض خلود الشيء ولا بقاؤه على ما هو عليه في الأزل، ولا زيادته تلقائيا، بل كل ما في الوجود يتناقص بمرور الزمن عليه، واللّه وحده هو الخالد الباقي الذي لا يعتريه نقص أو قصور.

بناء على ذلك فالطيبات جميعا (السلع والخدمات الاقتصادية) تخضع لسنة التناقص، وبالتالي لا يجوز أن يحتجز إنسان مالا دون أن يتناقص هذا المال بمرور الزمن.

هذا المبدأ مقرر معترف به من الناس جميعا، ويعبر الاقتصاديون المحدثون عن مقدار التناقص حسابيا بلفظ (معدل الاستهلاك)، على أن الاسلام، بخلاف المذاهب الوضعية، يخضع النقود أيضا الى هذا القانون الوجودي، وليست الزكاة في أحد معانيها إلا تطبيقا لهذا القانون، والرسول عليه الصلاة والسلام يقول: (ثمروا مال اليتيم لا تأكله الصدقة) والصدقة هنا هي الزكاة المفروضة ولا خلاف.

والحق أن تطبيق هذا المبدأ البدهي يؤدي بنا الى ساح الاقتصاد الاسلامي المتميز عن غيره، إذ إخضاع النقود إن أمسكت عن التداول الى سنة التناقص يؤدي الى حث الناس على إنفاقها فيا هو نافع لهم، وفي هذا رخاء للمجتمع بأهون سبيل، ودفع بعجلة الانتاج الى الدوران بأمثل سرعة وفي أمثل وجهة، لأن الانفاق معناه الطلب على الطيبات، والطلب يقتضي زيادة العرض، ومن ثم زيادة الانتاج المتضمنة زيادة العمالة وزيادة الأجور.

يحرص الاقتصاد الاسلامي على أمرين:

الأول: أن يعاقب من يمسك المال عن التداول ويدخره دون استثمار، وذلك بما يفرض عليه من زكوات، ومدلول ذلك أن تكون الفائدة على فائض الأموال غير المتداولة فائدة سلبية وليست إيجابية، وهذا يؤدي الى دفع المدخرات نحو الاستثمارات فان استثمرت جميعا فقد توصلنا الى ما كان يحلم به اللورد كينز من

تحقيق حالة التوازن والعمالة الكاملة.

والثاني: الاحتفاظ بثبات قيمة النقود، ففي النظام الاسلامي تظل نسبة عرض النقود الى مجموع الطيبات المنتجة ثابتة، فان زاد الانتاج زاد عرض النقود تلقائيا، ويتم ذلك عن طريق فرض الزكاة التعبدية وما نسميه (الزكاة التعاملية)، ونعني بها ما يفرض على النقد غير المتداول من ضريبة غير الزكاة، وسنرى شرح ذلك فيا يلي من تفصيل حين نتعرض لأثر الزكاة في الاقتصاد المعاصر.

ثالثا: الخراج بالضمان:

في لسان العرب لابن منظور: (فسر ابن الأثير قوله: الخراج بالضمان، قال: يريد بالخراج ما يحصل من غلة العين المبتاعة، عبدا كان أو أمة أو ملكا، وذلك أن يشتريه فيستغله زمانا، ثم يعثر فيه على عيب قديم، فله رد العين المبيعة وأخذ الثمن، ويكون للمشتري ما استغله لأن المبيع لو كان تلف في يده لكان من ضمانه، ولم يكن له على البائع شيء، وباء بالضمان أي بسببه. وهذا قول شريح لرجلين احتكما اليه في مثل هذا فقال للمشتري: رد الداء بدائه ولك الغلة بالضمان. معناه رد ذا العيب بعيبه، وما حصل في يدك من غلته فهو لك).

من هذا يتضح أن صاحب الشيء إنما يستحق ما يحصل أو ما يخرج منه من منفعة نظير ما يتحمله من احتمال خسارة أو هلاك، إذ هو ضامن لما في يده، ويلاحظ أن المصطفى عليه السلام علّل الخراج بالضمان، فأجاز المنفعة بسبب ضمان الحائز لما يحوز.

وقد عمم الفقهاء المسلمون هذا الحكم وبنوا عليه القاعدة الأصولية المشهورة وهي (الغنم بالغرم). التي أصبحت كلية شرعية مستقرة حتى ليحسبها البعض حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما هي بحديث، وهي اطراد وتطبيق لقاعدة تبرير حيازة المنفعة (الخراج) نظير تقبل احتمال الخسارة (الضمان)، ولهذا قالوا بأنه لا يجوز أن يحصل المرء على منفعة (غُنم) دون أن يقبل احتمال الخسارة (الغرم)، فان تعاقد فرد على أن يكون له الربح في معاملة معينة دون أن يتحمل أية خسارة فذالك عقد باطل شرعا، لأنه يخالف حكم الاسلام ومنطق العدالة.

وليس الاسلام وحده هو الذي يرفض هذا النوع من التعاقد، بل نحن نجده في كثير من التشريعات الوضعية الأوروبية، وهم يسمون هذا الحق من جانب واحد ـ أي المغنم دون المغرم ـ (بنصيب الأسد) وهم يبطلونه أحيانا ويقبلونه في صور خفية أخرى. وهذا وجه اختلاف بين الشريعة السمحاء وغيرها من المذاهب التي يقول بها البشر، إذ هذه تجيز الغنم بدون غرم في عقد القرض بربا وتبطله في عقد المشاركة، والاسلام يبطله في العقدين جميعا.

حين يرفض الاسلام أي غنم دون غرم، يفرض ذلك على كل المعاملات دون استثناء، فمن ساهم في عملية إنتاجية بماله لم يجز له أن يحصل على غنم دون أن يتحمل نصيبه المقابل للغنم من الخسارة التي قد تحدث من هذه العملية.

ويلاحظ أن النظم الغربية تبيح الفائدة للمقرض دون أن يتحمل أية خسارة أو مخاطرة وبصرف النظر عما إذا ربح المقترض من وراء القرض أم خسر، وليس هناك اقتصادي واحد استطاع أن يبرر فائدة القرض تبريرا علميا، وغاية ما تعللوا به هو أن المقرض يأخذ الفائدة لأن هناك من هو على استعداد لدفعها نظرا لحاجته الى المال، وهذا تعليل فنده فلاسفة الاقتصاد الغربيون أنفسهم، لأن من يدفع الفائدة ليس مختارا من جهة ولأن الحاجة الى المال ليست في الواقع إلا حاجة الى طيبات تشترى بالمال وهي حاجة لدى الناس جميعا ما عاشوا في هذه الحياة الدنيا، وهذا موضوع يطول فيه الكلام، إنما يكفينا في هذا المقام أن نقرر أن الاسلام لا يقبل فائدة القرض لأنها غنم دون غرم، لا يشفع في ذلك ما يذهب اليه البعض من أن المقرض معرض الى خسارة قد تنشأ بسبب إفلاس المدين أو عسره أو موته، فتلك علل واهية لأن المقرض في الظروف العادية وفي الأغلبية الساحقة من الأحوال يأخذ لنفسه الضمانات الكافية التي تكفل له الحصول على أصيلته زائدا الفائدة، ولا نكاد نجد من يقرض ماله دون ضمان.

ونحب في هذا الصدد أن نقرر أن الفائدة في حقيقتها وواقعها ليست دائما جزاء صاحب المال نظير إقراضه نقدا الى الغير، إذ قد تمثل الزيادة النقدية في الزمن الآجل المتفق عليه بين البائع والمشتري على الثمن العاجل الحال، فهي هنا ليست ربا نسيئة ولها حكم آخر. أما إن كانت نظير إقراض نقد لأجل فهي الربا المحرم فيما نرى وهي التي يرفضها الشرع الحنيف.

رابعا: وان ليس للانسان إلا ما سعى:

مدلول هذه الآية الكريمة أنه لا جزاء بلا عمل ولا عمل بلا جزاء، ومدلولها أيضا أنه لابد للانسان أن يعمل ليعيش، إذ لكل عمل جزاء.

وأهمية هذه المقولة التي تبدو من الوضوح بحيث لا تحتاج الى أي شرح أو بيان ترجع الى ما آلت اليه الأوضاع الاجتماعية في المجتمعات التي تطبق نظما غير إسلامية، إذ تكونت طبقة أصحاب الدخول غير المكتسبة، وهي طبقة تعيش من عمل الغير، وتثرى من ربح الآخرين وعلى حسابهم.

هناك من يكري أرضه للفلاح يزرعها بماله وجهده، ويتقاضى المالك أجرا ثابتا على سماحه للفلاح أن يستفيد من خاصية الإنبات التي أودعها الله سبحانه في الأرض، وسواء أربح الفلاح أم خسر في زراعته، وسواء أسخت الطبيعة وتوافر المحصول، أم قست الطبيعة فأهلكت الزرع والضرع، فعلى الفلاح دائما أن يدفع هذه الجزية أو الضريبة باسم الكراء لمالك الأرض الذي لم يبذل أي جهد في الزراعة ولم يتحمل أية مخاطرة.

وهناك من يودع ماله في المصارف أو يقرضه للعاملين المنتجين، ويتقاضى على ذلك عائدا محددا يكفي لعيشة طيبة ويفيض، سواء أخسر المقترض أم ربح.

وهناك المضاربون في حلقات الأوراق المالية والبضائع، يشترون ويبيعون حالا وآجلا دون تقابض بل دون قصد الشراء والبيع، يتوقعون ارتفاع أسعار ما يشترون أو انخفاضها، ويجنون من وراء ذلك أرباحا طائلة دون عمل أو مخاطرة إنتاجية.

وهناك المقامرون في مختلف صور المقامرات: رهان سباق الخيل والكلاب والسيارات، واللاعبون بالأوراق، وغير ذلك من مئات صور القمار التي لا يكاد يخلو منها بلد، يكسبون ويخسرون دون عمل أو إنتاج.

كل هذا وما عداه من الصور السائدة في عصرنا الراهن الذي سيطرت عليه المذاهب المادية الغربية، معاملات باطلة تخالف منطوق القانون الوجودي الفطري، لأنها تبيح الكسب دون عمل، أو تحرم العمل من الجزاء والكسب الناتج عنه، وهو ظلم لا يرضاه الضمير الانساني السليم. ولا يمكن أن يبرره في

شريعه الاسلام منطق القائلين بأن الانسان (حر) في ماله يتصرف فيه كيف يشاء، يقرضه بفائدة أو يقامر به، لأن الاسلام يقيد الملكية كما سبق القول فيفرض على حائز الشيء أن يحافظ عليه وأن يثمره ويستفيد منه ويفيد، وذلك مقتضى الاستخلاف، ولا يتم ذلك كله إلا بعمل إيجابي يقتضي الجزاء.

خامسا: لا ضرر ولا ضرار، التكافل:

يقرر هذا الحديث الشريف أمرين بدهيين: أنه لا يجوز للمسلم أن يلحق الضرر بنفسه أو بغيره، حتى لو كان ذلك مقابل ضرر أصابه من الغير ما دام في ذلك مندوحة أو سبيل لدفع كل ضرر.

وتطبيقا لهذه الكلية الأصولية لا يبيح الاقتصاد الاسلامي إنتاج سلعة تضر بالناس، ومن هنا كان تحريم التعامل في الخمور والمخدرات، وكان تحريم البغاء ومحال القمار، وكان تحريم حلقات الرهان والمضاربات، وباختصار تحريم كل ما من شأنه أن يضر بالفرد أو بالغير.

ويعزز هذا المبدأ سائر المبادىء الأخرى في أن الاسلام لا يبيح للفرد أن يضر بنفسه، فصاحب الأرض الزراعية الذي لا يريد أن يستغلها بأية صورة مباحة من صور الاستغلال لا يجوز له أن يهملها ويتركها بورا دون زراعة بحجة أنه مالكها وأنه وحده سيضار بأهمالها. ولا يبيح الاسلام للرجل أن يقامر بثروته أو يتعاطى المخدرات بحجة أن ذلك سيضر بشخصه وحده، وذلك لأن الفرد جزء من المجتمع لا ينفصم عنه، يؤثر فيه ويتأثر به، فما يصيبه من نفع فهو عائد عليه وعلى مجتمعه، وما يصيبه من ضرر فهو حائق به وعلى مجتمعه على السواء.

إن كان لهذا المبدأ من مدلول ضمني فهو مدلول التكافل الاجتماعي الذي هو من الصفات البارزة للزكاة المفروضة، وهو فرع من تصور (الولاية) التي هي صفة لازمة في المجتمع المسلم إذ المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض، كما أصبح التكافل من أهم مميزات المجتمعات الحديثة، كل مجتمع يفسره ويتصوره حسب مضمون فلسفته المذهبية أو مثاليته.

وإذ يتميز الاسلام في عقيدته وفلسفته عما عداه، لذلك كان تصور التكافل في نظامه مختلفا بيّنا عن غيره، إذ هو يتضمن الولاية التي تعني المسؤولية

المشتركة، ونحن نرى هذا المعنى واضحا مضطردا قويا في نظام الأسرة حيث فرض الاسلام نظم الأرث والعاقلة والنفقة، ونراه في الزكاة حيث أوجب الاسلام حقوقا للفقراء والمساكين والغارمين وأبناء السبيل، ونراه أيضا فيما يقرره الرسول صلوات اللّه عليه من أن في المال حقا سوى الزكاة.

ليس تحريم الضرر والضرار قيمة سلبية فحسب، بل الواقع أنها قيمة إيجابية ما قصدنا بها التكافل والولاية، ذلك أن اللّه تعالى يقول: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ (التوبة: ٧١). والولاية تقتضي الفعل الايجابي المنصب على الأمر والاتيان بالمعروف والنهي عن المنكر. وفي هذا تحديد لأوجه كل نشاط اقتصادي وكل جهد يبذله الفرد أو المجتمع لاشباع الرغبات المادية التي يحتاجها الانسان لتحقيق أكبر قسط من الرفاهية بأقل جهد ودون ضرر أو ضرار.

مبدأ التكافل من أهم ركائز النظام الاقتصادي الاسلامي، إذ هو في الحقيقة أساس للنظم الحياتية الأخرى التي تستمد من العقيدة الاسلامية، فالتكافل في النظام الاجتماعي مقرر في صورة عملية حين يتكافل أفراد الأسرة لمدافعة فاقة أحدهم وحين يسألون عن خطأ أحدهم خطأ يضار به الغير وحين يتوارثون الثروات، وحين يطلب من كل فرد في المجتمع قانونا أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فمن استطاع أن يفعل الخير وامتنع عن فعله عوقب قانونا، ومن رأى منكرا وكان في طوقه أن يرده أو ينهى عنه ولم يفعل عوقب قانونا، ويكفي أن نشير الى قولة صلى اللّه عليه وسلم: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته» (متفق عليه). وكيف أنه وصف المؤمنين بأنهم «كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» (متفق عليه).

إن فلسفة الاسلام المذهبية تقوم على تكامل البشرية ووحدة هذا الكون، فالأمة الاسلامية وحدة، ويوم يكون الدين كله للّه فستصبح البشرية كلها أمة مسلمة واحدة، وليست هذه الوحدة مجرد رمز أو شعار يلتف حوله الناس، أو مجرد شعور يعتمل في الصدور فحسب، ولكن الوحدة الاسلامية تطبيق لشريعة تنظم المعاملات المادية والعلاقات الاجتماعية والسياسية والصور الجمالية التي تنشىء في ضمير الفرد والمجتمع قواعد الحكم على الجميل والقبيح وعلى الفضيلة والرذيلة وعلى الحق والباطل وسائر القيم والمعنويات.

لا بدع إذن أن يصبح التكافل مبدأ أساسيا في النظام الاقتصادي الاسلامي، وأن يفرض الله الزكاة ليترجم هذا المبدأ الى لغة الواقع، وليقرر أن (الفردية) التي يتميز بها النظام الحر (الليبرالي) لا تتسق وهذه الشرعة الفطرية، وأنه لن يستقيم مجتمع إلا إذا أقيمت نظمه الاجتماعية والجمالية والسياسية والاقتصادية على مبدأ التكافل، حيث لا تعارض بين مصلحة الفرد ومصلحة المجموع.

ويهمنا في هذا المقام أن نشير الى ما استقر في أذهان كثير من المسلمين من أن مبـدأ (دع كل فرد وشـأنه ودع الأمور تأخذ مجراها)[1] مبدأ غريب عن الفلسفـة الاسـلامية، فليست حرية الفرد الاقتصادية مطلقة كما سبق بيانه، وليست كل الأعمال التي قد تحقق منفعة للفرد مباحة أو مطابقة لمصلحة المجتمع، فليس الـذي ينشىء ناديا للقمار أو بيتا للدعارة أو مصنعا للخمور أو معملا للسموم والأسلحة الفتاكة بمجلب خيرا على المجتمع وإن جر عليه عمله هذا النفع الكثير.

كذلـك لا يستقيم مذهب الاشتراكيين حيث الملكية الجماعية وحيث تقرر الدولة ما يقوم به كل فرد من نشاط، مع شرعة الاسلام، فكل ميسر لما خلق له، ولـلانسان كرامة وحرية وإرادة أودعها الله فيه، وما كان لبشر أو لجماعة من البشر أن تأخذ من الفرد ما وهبه الله له، كما لا تقر المثالية الاسلامية مبدأ (من كل حسب طاقته ولكل حسب حاجته)، فهو مبدأ لا يستقيم مع منطق الفطرة القائل بأن لكل عمل جزاء ولا جزاء بلا عمل، وأن ليس للانسان إلا ما سعى.

٥ ـ الآثار الاقتصادية للزكاة:

سبق أن ذكرنا في سياق هذا الكتاب ما يترتب على تطبيق الزكاة في المجتمع الاسـلامي من آثـار اقتصادية تحقق التكافل المادي بين الأفراد، وتدفع عن المحتاجين غائلة الفقر وتجنبهم ذل المسألة.

وألمحنا الى أن وراء الزكاة حكمة أخرى قد لا يبدو للبعض أنها جلية وهامة، وهي أنها ترمي الى ضرورة استثمار المال والى تحريم الاكتناز، وفي ذلك تحقيق

---

1. LAISSEZ FAIRE LAISSEZ PASSER.

للغاية التي يتوخاها الناس من هذه الحياة، عبادة تورث خير الدنيا والآخرة، إذ إنفاق المال فيها يجلب النفع على الفرد والمجتمع، مرضاة لله، وإشباع لرغبات مادية ومعنوية.

كذلك رأينا في هيكل الزكاة ما يقضي بأن يغنى بها الفقير بحيث يصبح في وضع يسمح له بالانتاج، فيكفي نفسه ومن يعول ويزكي ما فاض من ماله عن النصاب.

وحقيق بنا أن نورد في هذا المقام ما ذكره الامام النووي في المجموع (ج٦ - ص١٩٣ و ١٩٥): قال رحمه الله:

(قالوا فان كان عادته (أي مستحق الزكاة) الاحتراف، أعطى ما يشتري به حرفته وآلات حرفته، قلّت قيمة ذلك أم كثرت، ويكون قدره بحيث يحصل له منه ربحه ما يفي بكفايته غالبا تقريبا، ويختلف ذلك باختلاف الحرف والبلاد والأزمان والأشخاص....

(وقرب جماعة من أصحابنا ذلك بأن حددوا لكل مهنة ما تكفيها لتوفير أدواتها الانتاجية كبائع البقل وبائع الجواهر ومن كان تاجرا أو خبازا أو عطارا أو صرافا، أعطى بنسبة ذلك. ومن كان خياطا أو نجارا أو قصارا[1] أو قصابا أو غيرهم من أهل الصنائع، أعطى ما يشتري به من الآلات ما يصلح لمثله، وإن كان من أهل الضياع يعطى ما يشتري به ضيعة أو حصة في ضيعة تكفيه غلتها على الدوام).

وأوضحنا أن الزكاة حين تقضي دين الغارمين تؤمن الحياة الاقتصادية وتقيها الكثير من الاضطراب نظير إفلاس حسني النية من العاملين، إذ لا يخفى أن إفلاس البعض كثيرا ما يؤدي الى إفلاس الكثيرين، كما أن قضاء دين الغارم من مال الزكاة لا يلقي عليه عبء السداد في المستقبل، دع عنك ما يلتزم به المعسر المقترض في نظام غير إسلامي من دفع فوائد باهظة تزيد من ثقل الدين وعبئه.

(١) القصّار: الذي يبيض الثياب أو يهيئها بالقصرة.

وذكرنا أن الزكاة حق للّه في المال خصص لمصارف محددة، فهي ليست قرينة الضرائب المعروفة التي تفرضها الدولة وتنفقها كما تراه الأصلح، فهي (عبادة) تلح على ضمير الفرد حتى يخرجها دون نقص أو إجحاف، وهي موكولة الى الحاكم يأخذها ويعاقب من يمتنع عن أدائها أو يتهرب منها أو يحاول إنقاصها.

وبيّنا أن الأصل في الزكاة هو تزكية المال، وليس القصد منها إنقاصه، فهي تؤخذ أصلا من نمائه، فاذا لم يستغل صاحب المال ماله أو أمسكه، فالزكاة هنا إنما فرضت على الأصيلة لتعاقبه على تصرفه المخالف لمقتضى العبادة وسنن الخالق في خلقه، ووجه المخالفة هو حبس المال عن التداول، والمال خُلق للتداول، فقد استعمل المكتنز المال في غير ما خُلق له، وتلك معصية. ثم إن في إمساك المال إضرار بالمنتجين، وتقليل لتبادل الطيبات، وفي ذلك ما فيه من إعاقة للانتاج وبطالة للعاملين.

الزكاة والتداول:

ونتعرض الآن لأثر آخر غير مباشر لفلسفة الزكاة التعبدية وإن لم يكن منصوصا عليه بالذات بلفظ صريح، ذلك هو ما تقتضيه حكمة الزكاة من وجوب تداول المال.

لا جدال في أن اكتناز المال منهي عنه بصريح النص القرآني، وقد أوردنا فيما سبق آية الكنز وعلقنا عليها، ولاشك في أن اللّه أمرنا بالانفاق فيما هو نافع، وآيات الذكر الحكيم في ذلك كثيرة.

وحين نتصور مجتمعا إسلاميا مخلصا في تطبيق عقيدته وشريعته، وحين تكون الأسس الخمسة التي أوردناها هي الأركان التي يقوم عليها البنيان الاقتصادي، وحين تؤخذ الزكاة من كل مال خاضع للزكاة بالغ للنصاب، فسنجد من الضروري إيجاد وسيلة تحقق فلسفة الزكاة والقصد منها، وأن هذه الوسيلة تنصب على كيفية ضمان استمرار تداول النقود، وإليك البيان:

إذا سلمنا أن اللّه خلق الناس لغايات ثلاث:

١ ـ أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وأن يعملوا جاهدين على معرفة قوانينه

التي أوحى بها الى رسله عليهم السلام والتي يستقرئونها ويستنبطونها بعقولهم وحواسهم التي وهبهم الله إياها.

٢ ـ وأن يقوموا على ملكه الذي سخره لهم خلفاء عنه، فيحفظوا هذا الملك ويصونوا ما في الطبيعة من آلاء وثروات، ويمتنعوا عن العبث بها وإفساد طيباتها، وبهذا لا تكون العلاقة بين الانسان والطبيعة (التي هي مجموع ما في الكون من طيبات) علاقة عداء، ولكنها علاقة نابعة من عهد الاستخلاف فالطبيعة أصلا من خلق الله، والانسان جزء منها، والاستخلاف درجة له عليها، وواجبه القيام على ما استخلف عليه.

٣ ـ وأخيرا إنما خلق الناس ليعمروا ما استخلفوا عليه، ومعنى ذلك أن يثمروا ما واتاهم الله من ثروات طبيعية، وفي التثمير إنماء وإثراء، وكل عمل يؤدي الى تبديد تلك الثروات أو إفسادها فهو عمل غير صالح، ومعصية ومخالفة للقصد من الخلق.

إذا سلمنا بهذه الغايات وآمنا بأنها الهدف الذي ننشده من هذه الحياة، نعمل من أجله ونسعى لتحقيقه.

وإذا سلمنا أن ذلك يقتضي بذل الجهود لاستغلال ما في الكون من ثروات، وأن ذلك هو مدلول (الانتاج).

وأخيرا إذا سلمنا أن الانتاج يقتضي المبادلة حتى يكون استعمار وتعمير وحتى تعم المنفعة المجتمع كله.

وإذا عرفنا أن (النقود) هي وسيلة المبادلة وأداة التداول بين الطيبات.

إذا سلمنا بهذا وأقررناه، فقد عرفنا أنه لابد من استمرار تداول النقود حتى يستمر تبادل الانتاج، وبهذا يستمر التعمير والتثمير، وتتزايد المنافع، وتتم القوامة على ما استخلف الله البشر عليه من ملكه.

ليس من العسير تصور الضرر الذي ينشأ عن إمساك النقود عن التداول، خصوصا إذا اتضح لنا أن النقود لا تطلب لذاتها ولكن لأنها تمثل القدرة على الحصول على الطيبات، إذ تبين إن إمساك النقد يعني التوقف عن طلب قدر من الطيبات، وفي ذلك تعطيل أو توقيف عن التداول لهذا القدر يترتب عليه لا محالة تعطيل أو توقيف عن الانتاج بقدر مساو.

من أجل هذا! قضت حكمة الزكاة المفروضة أن تنقص النقود إن أمسكت عن التداول. ومن أجل هذا نرى ضرورة وضع نظام تجبر النقود بمقتضاه على أن تظل مستعملة فيما خلق من أجله وسيلة لتبادل الطيبات ومقياسا لقيمتها.

ليست القضية أن يقال للناس إنه من الخير ألا يمسكوا المال، وأن الأفضل أن ينفقوا على وجه الدوام، ولكن القضية قضية تطبيق مبدأ أساسي مشتق من صميم الشرع، فهو بمثابة شرط لازم لتحقيق ما أمر به الشارع، وللوصول الى النتائج التي يتوخاها.

لو استطعنا إيجاد نظام يمتنع فيه على الفرد أن يحتفظ بالنقود أو أن يمسكها عن التداول دون خسارة، لتوصلنا الى تحقيق المبادىء الاقتصادية الاسلامية السابقة الذكر وتحقيق الحكمة من الزكاة بأيسر سبل وأكمل وجه. إذ لو تصورنا أن كل النقد في تداول مستمر لكان معنى ذلك استمرار الشراء والبيع دون انقطاع، ولاستثمرت كل الأموال الفائضة عن الاستهلاك، ولأصبح المدخر كله في صورة استثمارات، وهذا فيما نتصوره هو لب الفلسفة الاقتصادية الاسلامية.

أما كيف يظل المال في التداول، وما هو النظام الذي يصلح تطبيقه في العصر الحاضر للوصول الى هذه الغاية، فإن خير ما وجدناه من ناحية عملية هو ما سبقت الاشارة اليه من فرض ضريبة على النقود، تكون بمثابة (معدل استهلاك) لها، فكما أن من يحتفظ بالنقود عاما كاملا تجب عليه زكاتها ويفرض عليه دفع ربع عشرها، فكذلك يمكن أن نفرض على من يحتفظ بالنقود شهرا كاملا نسبة من قيمتها (نصفا في المائة أو واحدا في المائة مثلا)، وعلى حائز الورقة النقدية أن يلصق طابعا بقيمة الضريبة المفروضة على الورقة ذاتها لتصبح قابلة للتداول، وهذه الضريبة بمثابة (الزكاة التعاملية) لأنها فعلا تخضع النقود لسنة التناقص، ولأنها تؤدي الى النماء والرفاهية الجماعية، ولأنها تقضي على الربا قضاء تلقائيا وذلك لأن الفائدة في هذا النظام تصبح سلبية ولأن رأس المال النقدي سيكون متوافرا لمن يريد الانتاج ويقدر عليه.

الزكاة المفروضة أو الزكاة (التعبدية) هي لب النظام الاقتصادي الاسلامي، وهي مصدر الزكاة (التعاملية) التي تفرض على النقود وتضعها في وضعها الصحيح: مسودة للانسان لا سيدة، وكيلة عن الطيبات وليست سلعة أصيلة.

والزكاة في شمولها وفي صورتيها التعبدية والتعاملية تعتبر أصدق تعبير عن المثالية الاسلامية، إذ هي تطبيق لما تتطلبه هذه المثالية من مبادىء سامية تنهض بالأمة الى أعلى مستوى من الانسانية والأخلاق الفاضلة وتحقق لها أرغد عيش ممكن دون أن يستغل الانسان أخاه الانسان ودون أن يتحكم (رأس المال) في رقاب العباد، ودون أن تحيف الدولة على حقوق الأفراد في التملك والتصرف والعمل والانتاج والتوزيع والاستهلاك.

إن إيماننا بما للزكاة من خطورة بالغة ومكانة هامة في الحياة الاسلامية هو الذي دفعنا الى تحقيق تفاصيل أحكامها، وهو الذي أوحى بكتابة هذا الكتاب ونشره.

عسى أن نكـون قد وفقنا الى تنبيه المسلمين الى بعض ما في هذا الدين الحنيف من خير وفضل ونور وهدى ورحمة للعالمين.

والحمد للّه أولا وآخرا.

المحتـــويات

الباب الأول
مباديء عامة في الزكاة

الباب الثاني
أحكام الزكاة

الفصل الثاني
مقادير الزكاة

الباب الثالث
مصارف الزكاة

الباب الرابع
زكاة الفطر

الباب الخامس
الزكاة والاقتصاد المعاصر

